81 01/99
автограф

81 01/99

Ю. А. Яворскій.

81/01/99

ОЧЕРКИ

ПО ИСТОРІИ

РУССКОЙ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

II. Духовный стихъ о грѣшной дѣвѣ.

КІЕВЪ.
Лито-Типографія И. И. Чоколова, Фундуклеевская ул., д. № 22.
1905.

Глубокоуважаемому Профессору
Е. У. Калужняцкому
от автора.

Ю. А. Яворскій.

81/81/99

ОЧЕРКИ

ПО ИСТОРІИ

РУССКОЙ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

II. Духовный стихъ о грѣшной дѣвѣ.

КІЕВЪ.
Лито-Типографія И. И. Чоколова, Фундуклеевская ул., д. № 22.
1905.

1540/2

Печатано по постановленію Совѣта Историческаго Общества Нестора-Лѣтописца.
Предсѣдатель *Н. Дашкевичъ*.

Отдѣльный оттискъ изъ *Изборника Кіевскаго* въ честь Т. Д. Флоринскаго.

ДУХОВНЫЙ СТИХЪ о ГРѢШНОЙ ДѢВѢ
и
ЛЕГЕНДА О НЕРОЖДЕННЫХЪ ДѢТЯХЪ.

I.

Литературный характеръ и составъ русскихъ духовныхъ стиховъ опредѣлился уже въ общемъ, въ главныхъ чертахъ по крайней мѣрѣ, съ достаточной ясностью и точностью. Благодаря изслѣдованіямъ Буслаева, Кирпичникова и въ особенности А. Н. Веселовскаго [1]), не только приведены въ извѣстность и установлены какъ общій фонъ и характеръ ихъ литературнаго объема, такъ и кругъ охваченныхъ ими сюжетовъ и мотивовъ, но болѣе или менѣе обслѣдованы и выяснены также ихъ литературные источники и связи, ихъ роль и значеніе въ русской народной словесности.

Возникнувъ несомнѣнно подъ непосредственнымъ вліяніемъ христіанства и внесеннаго имъ новаго круга идей и образовъ, русскій духовный стихъ, порожденный вмѣстѣ съ тѣмъ народнымъ творчествомъ и обусловленный духовно-

---

[1]) Ср. его *Опыты* по ист. развитія христ. легенды (въ „Журн. М. Н. П." за 1875–77 гг.) и *Разысканія* въ обл. рус. духовн. стиха, I—XXIV, Спб. 1870—1891 гг.

поэтическими запросами и вкусами „двоевѣрной“ и пытливой народной души, не могъ все-таки, въ угоду новому и болѣе или менѣе отвлеченному міровоззрѣнію, отказаться совершенно отъ преданій старины глубокой, отъ вѣчно-живого родника народной вѣры, символики, поэзіи [2]). Замѣняя своей благочестивой аудиторіи прежнія, проклятыя церковью, „бѣсовскія игрища и пѣсни“, духовный стихъ все-таки долженъ былъ черпать свою киноварь и позолоту изъ одного съ ними источника, долженъ былъ оживлять и разукрашивать свои новыя книжныя темы излюбленными образами и мотивами народной поэтики и традиціи.

По своему общему содержанію духовные стихи оставались всецѣло въ кругу повѣствовательнаго и дидактическаго матеріала христіанской письменности, причемъ, рядомъ съ каноническими темами, заимствованными изъ евангелія, житій святыхъ и т. п., особенной излюбленностью пользовались апокрифическія и эсхатологическія сказанія и представленія, которыя своимъ яркимъ поэтическимъ колоритомъ болѣе всего отвѣчали народному вкусу и любопытству.

Заимствуя, однако, свою основную тему изъ какого-либо благочестиваго источника, народный стихъ придавалъ ей, въ большинствѣ случаевъ, своеобразную народно-поэтическую окраску, уснащалъ ее излюбленными поэтическими или бытовыми чертами и подробностями, измѣнялъ или даже совсѣмъ отбрасывалъ лишніе или непонятные и вставлялъ новые, болѣе яркіе и цѣлесообразные мотивы,—однимъ словомъ, примирялъ и сливалъ въ одно гармоничное цѣлое назидательную, но отвлеченную и скучную тему духовно-книжнаго писанія съ живымъ и интереснымъ, хотя и отверженнымъ церковью, народно-поэтическимъ преданіемъ. Не нуждались въ такой перелицовкѣ развѣ только апокрифи-

---

[2]) Оговоримся, что мы имѣемъ здѣсь въ виду только *народный* стихъ, возникшій въ народѣ и сохранившійся въ его репертуарѣ, происходящій, такъ сказать, *снизу*,—а не касаемся вовсе образовавшейся параллельно съ нимъ *книжной* духовной поэзіи, которою церковь *сверху* старалась удовлетворять духовно-поэтическимъ потребностямъ и запросамъ своей паствы.

ческіе сюжеты, которые въ иныхъ случаяхъ превосходятъ своей яркой фантазіей и поэтическими измышленіями самое буйное народно-поэтическое воображеніе.

Такимъ образомъ, въ духовномъ стихѣ слились воедино книжные, болѣе или менѣе отвлеченные и безкровные притчи и гимны христіанской письменности—съ „бѣсовскими“ пѣснями и преданіями живой народной старины, принимая отъ послѣднихъ кровь и соки народнаго міросозерцанія и быта, нанизывая на свою однообразно-сѣрую канву причудливые и яркіе узоры народной традиціи и поэзіи.

Произошло ли это сліяніе обоихъ началъ въ основѣ стиха, во время самого процесса его созданія, или же образовалось только впослѣдствіи, благодаря позднѣйшимъ вставкамъ и наслоеніямъ, по мѣрѣ его обращенія въ народной средѣ,—сущности вопроса это уже не измѣняетъ нисколько и принципіальнаго значенія для него имѣть не можетъ.

И, за очень немногими исключеніями, все сказанное можетъ быть отнесено ко всему наличному составу русскихъ духовныхъ стиховъ, поскольку они дѣйствительно народны, съ той развѣ оговоркой, что въ однихъ сильнѣе выступаетъ духовный, въ другихъ народный элементъ, что въ однихъ болѣе, въ другихъ же менѣе явны и замѣтны безыскусственные рубцы ихъ литературной спайки.

Но это уже частный, второстепенный вопросъ, не имѣющій прямого отношенія къ историко-литературной основѣ духовныхъ стиховъ и обусловленный какъ общими пріемами народнаго творчества, такъ еще въ большей степени частными и случайными условіями ихъ внутренняго образованія и развитія.

II.

Двойственность внутренняго склада и характера русскихъ духовныхъ стиховъ, обнаруживающаяся подъ историко-литературнымъ анализомъ болѣе или менѣе почти въ каждомъ изъ нихъ, доходитъ въ иномъ случаѣ до такой степени, что въ читателѣ возникаетъ сильное недоумѣніе, можно-ли во-

обще причислять данный стихъ къ разряду духовныхъ стиховъ, или-же слѣдуетъ считать его просто стихотворной легендой или даже испорченной балладой?

Мы имѣемъ здѣсь, главнымъ образомъ, въ виду небольшой, но въ многихъ отношеніяхъ замѣчательный стихъ о *блудницѣ* или *грѣшной дѣвѣ*, который почему-то не обратилъ на себя до сихъ поръ должнаго вниманія изслѣдователей, и если затрогивался ими, то только случайно и вскользь [3]).

Принадлежа несомнѣнно, какъ по своему содержанію и духу, такъ и по обстоятельствамъ своего обращенія въ народной словесности, къ циклу духовныхъ стиховъ, распѣваемыхъ въ назиданіе благочестивымъ слушателямъ прохожими „каликами“ и лирниками, стихъ о грѣшной дѣвѣ вмѣстѣ съ тѣмъ сильно отличается отъ нихъ своимъ сжатымъ эпическимъ изложеніемъ и яркимъ бытовымъ колоритомъ, болѣе свойственными живой, повѣствующей балладѣ, чѣмъ тягучему и морализующему духовному стиху. Очевидно, народно-поэтическій элементъ получилъ въ немъ такой значительный перевѣсъ надъ духовно-назидательнымъ началомъ, что не только расписалъ по немъ обильнѣе, чѣмъ этого можно-бы ожидать, свой разноцвѣтный узоръ, но подчинилъ себѣ и сообразовалъ со своими творческими пріемами даже его общее изложеніе и внѣшнюю форму.

Первую по времени запись стиха о грѣшной дѣвѣ или блудницѣ встрѣчаемъ въ собраніи духовныхъ стиховъ П. В. Кирѣевскаго [4]). Издатель не указалъ даже приблизительно мѣста происхожденія этой записи, но судя по языку и по текстуальной близости ея къ бѣлорусскимъ варіантамъ, придется отнести ее, по всей вѣроятности, къ бѣлорусской, или къ смежной съ ней полосѣ южно-великорусской территоріи.

---

[3]) А. Н. Веселовскій, *Опыты*, „Ж. М. Н. П.“, 1877, февр., 237—38; А. А. Потебня, *Объясненія* малорусскихъ и сродныхъ нар. пѣсень, 1887, II, 582.

[4]) *Русскіе народные стихи*, № 51,—„Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. Росс.“, 1848, IX, 223.

Приведемъ ее, въ виду ея небольшого объема, сполна:

Исъ пятинки до суботы
ишелъ Господь дорогою,
дорогою широкою.
Пришелъ Господь къ колодезью,—
изъ колодезя дѣвка воду береть.
— „Дай мнѣ, дѣвка, воды пить!“—
Дѣвка кажетъ: „эта вода не чиста,
съ дуба трестка налетала,
съ клену листья нападали“.
– „Стой, дѣвка, уликайся!
ты сама нечиста;
семихъ сыновъ породила,
въ сей колодезь потопила.
Ходи, дѣвка, до церки сповѣдайся,
да въ церкву не вступай!“—
Дѣвка Бога не услышала
и въ церкву вступила:
на семь саженъ земли убила.
Покуль той (?) души встали зъ мертвыхъ,
взяли матку подъ руки,
укинули матку въ пекло глубоко.
„Якое намъ, матка, порожденье,
такое тебѣ похованье,
похованье и поминанье!“

Приведенный изводъ стиха, по своей эпической сжатости и простотѣ, представляется намъ не только первымъ по времени записи, но также по своему существу и составу древнѣйшимъ изъ извѣстныхъ нынѣ варіантовъ, сохранившимъ, повидимому, вѣрнѣе всѣхъ другихъ первоначальный, основной текстъ стиха. Весь объемъ содержанія стиха, поскольку можно судить о немъ по наличнымъ варіантамъ, охваченъ имъ полностью, но сжатъ въ изложеніи до крайней возможности, какъ это обыкновенно наблюдается въ древнѣйшихъ, основныхъ текстахъ, между тѣмъ какъ позднѣйшіе варіанты все болѣе и шире развиваютъ и разу-

крашиваютъ какъ основную схему сюжета, такъ и его отдѣльные черты и мотивы. Правда, подобной же сжатостью изложенія отличаются до нѣкоторой степени, какъ увидимъ ниже, также и малорусскіе варіанты, но они, особенно во второй, главной части, болѣе или менѣе скомканы и неполны, такъ что въ нихъ можно предполагать скорѣе блѣдность и порчу производнаго отраженія, чѣмъ изначальную эпическую основу стиха.

Обратимся къ другимъ варіантамъ. Ближе всего къ тексту Кирѣевскаго стоятъ, какъ о томъ уже было упомянуто выше, бѣлорусскіе варіанты, распѣваемые велижскими „братчиками“ и изданные въ два пріема П. В. Шейномъ. По началу стиха отвѣчаетъ ему болѣе всѣхъ тотъ варіантъ, который почему-то поставленъ А. Н. Веселовскимъ, въ его попутной замѣткѣ [5]), во главу угла:

Ишоу Господзь дорогою,
дорогою широкаю,
пришоу Господзь къ колодзисю,
къ колодзисю глубокому.
А тамъ дзѣука воду брала,
грѣшны души пробовала.

Господь проситъ у дѣвки воды, но она „грубо отказала“, подъ предлогомъ, что

„гэта вода нячистая,—
зъ дуба стрила вылитала,
у колодзись попадала“.

Тогда Господь говоритъ ей, что она сама нечиста, такъ какъ

„симъ сыноу породзила,
усихъ сюды потопила“.

[5]) *Опыты*, ук. м.

Дальнѣйшее изложеніе нѣсколько отступаетъ отъ текста Кирѣевскаго:

Дзѣука Бога спужалася,
пирадъ Богамъ крыжамъ пала.
„А устань, дзѣука, не пужайся,
идзи домоу прибирайся,
съ отцомъ, зъ маціи распрощайся,
идзи у церкву споведайся“!
Стала дзѣука споведацьца,
стала цѣла распадацьца.
„Вотъ табѣ, мамка, нахуваннійка,
якъ намъ была годуваннійка!“ [6])

Послѣднія слова говорятъ, очевидно, ея погубленныя дѣти, но въ варіантѣ не упоминается объ этомъ, равно какъ и объ участіи ихъ въ наказаніи грѣшной матери.

Другой варіантъ тѣхъ-же велижскихъ „братчиковъ“ развиваетъ нѣсколько шире и подробнѣе нѣкоторыя частныя черты стиха, причемъ вводитъ также новое начало, въ родѣ типичнаго запѣва, которое повторяется затѣмъ, съ небольшими измѣненіями, въ большинствѣ остальныхъ варіантовъ:

Якъ у недзѣльку раненько
ходзиу Богъ слѣдуючи,
насъ грѣшныхъ спробуючи.

Встрѣтивъ дѣвку, которая несла воду, Богъ проситъ у нея воды, чтобы „руки, ноги умыць“. Но дѣвка, не узнавъ Бога, отказала:

„Моя вода нячистая,
древомъ, листомъ западала“.

---

[6]) П. В. Шейнъ, *Бѣлорусскія нар. пѣсни*; 1874, № 718, стр. 387—88.

Мотивъ объ уличеніи дѣвки въ ея тяжеломъ грѣхѣ спутанъ и ослабленъ здѣсь до простого (или аллегорическаго?) укора въ неряшливости:

„Сама, дзѣука, нячистая!
Чаму воду ня очищала?“

Дѣвка послѣ этого бросается Богу въ ноги, а Онъ наставляетъ ее:

„Полно, дзѣука, ня уклоняйся,
идзи къ усимъ ксендзамъ сповѣдайся,
въ усихъ грѣхахъ признавайся!“

Варіантъ ничего не говоритъ объ исповѣди и покаяніи грѣшницы, только переходитъ непосредственно къ заключительному мотиву—наказанію:

Душа въ цѣлѣ завихацься,
косци съ цѣломъ разставацься.
Уси святые зъ мертвыхъ устали,
косци съ цѣломъ собирали,
до гроба складали.
„Маць наша родзима!
На што ты насъ породзила,
на Дунаѣ утопила,
сабѣ грѣху прикупила?“ [7])

„Всѣ святые“—повидимому дѣти грѣшной дѣвы, которыя, вмѣсто злораднаго осужденія и мести, какъ въ предыдущихъ и вообще въ большинствѣ варіантовъ, несутъ своей матери жалость и прощеніе.

Слѣдующіе бѣлорусскіе варіанты также болѣе или менѣе измѣняютъ и разнообразятъ основную схему стиха. Въ варіантѣ изъ гродненскаго у. шелъ Господь „въ недзѣлю по обѣдзѣ“, „цёмнымъ лѣсомъ“, „жабруючи“. Онъ обличаетъ дѣвку въ томъ, что она

„дзевять сыноу породзила,
ни одного не хрысцила,
да у гэтуй водзѣ потопила“.

---

[7]) Шейнъ, *Бѣлор. нар. п.*, № 717, стр. 387.

Дѣвка поражена, что нищій странникъ знаетъ ея страшную тайну:

„Муси ты, дзѣду, вельки пророкъ,
што усё грахе ты вызнаешъ".
— „Охъ, я, дзѣвка, да не пророкъ,
я зъ неба да самъ Панъ Бохъ".

Затѣмъ Господь посылаетъ дѣвку въ церковь, къ исповѣди.

Якъ только дзѣука у церкви стала,
на семъ саженъ земля упала,
жоуты свѣчки погасила,
усѣ святые посмуцила,
да усѣ прастолы повалила.

Церковь содрогнулась отъ ея ужасныхъ грѣховъ, но, послѣ ея раскаянія и очищенія въ исповѣди, не отказала ей въ прощеніи:

Якъ только дзѣука сповѣць мѣла,
на семъ сажонъ земля устала,
усѣ свѣчки загоралися,
усѣ святые звеселилися,
чистымъ серцамъ Богу помолилися. [8])

О дѣтяхъ грѣшницы, если не считать ими, по аналогіи съ вторымъ велижскимъ варіантомъ, „всѣхъ святыхъ", не упоминается здѣсь вовсе.

Варіантъ изъ могилевской губ. распространяетъ запѣвъ стиха двумя общими эпическими мѣстами:

И въ нядѣльку вельми рано,
ранѣй того звоны били.
Й въ крыницы выда грала,
вой тамъ дѣвка выду брала.

---

[8]) П. В. Шейнъ, *Матеріалы* для изученія быта и языка русскаго населенія сѣв.-зап. края, 1893, II, 607—608, № 12.

Но, съ другой стороны, въ немъ сильно сбиты и спутаны нѣкоторые существенные мотивы. Такъ напр. грозное обличеніе грѣха дѣвы ограничено здѣсь блѣдными, общими словами: „сама, дѣвка, ты нячиста“. Дѣвка пошла къ „ксендзамъ“ исповѣдаться и

усимъ грѣхомъ ускрывалась,
й яднымъ гряхомъ не призналась.

Почему она затаила на исповѣди этотъ одинъ грѣхъ и какой это былъ грѣхъ, въ стихѣ не сказано. Въ наказаніе грѣшница „цѣла макымъ разсыпалась“. Дѣти ея, которыхъ, надо полагать, она призываетъ себѣ въ помощь:

„й встывайте сынки зъ воды,
прикыпайте маткины кости“,

поютъ матери злорадную отходную:

„Наша матка была ямна,
пышла душа яе къ дьяблу.
Наша матка была пекна,
пышла душа яе въ пекла“. [9])

Въ витебскомъ варіантѣ извиняется дѣвка передъ Богомъ, что вода потому нечиста, что

„древомъ, листомъ западала,
жоутымъ пяскомъ заношало“.

Богъ обличаетъ ее, что она

„дзевяць сыноу спородзила,
на Дунаи потопила“.

Послѣ исповѣди она „распалась“, а ея дѣти,

анёлочки зъ мертвыхъ встали,
тыи косьци позбирали [10]).

---

[9]) *Тамъ же*, стр. 608—609, № 13.
[10]) *Тамъ же*, стр. 610—611, № 14.

Въ варіантѣ изъ минской губ. дѣва также утопила своихъ девять сыновъ, „ни жаднаго не хрисьцила“. Въ церкви, послѣ исповѣди, ея тѣло распалось въ прахъ. Дѣти злорадствуютъ:

„якое намъ было похованьне,
такое табѣ помираньне.“ [11])

Въ другомъ минскомъ варіантѣ, именно во второй части его, встрѣчаемся опять съ близкимъ отраженіемъ той редакціи стиха, которая легла въ основу варіанта Кирѣевскаго. Богъ, посылая грѣшницу въ церковь къ исповѣди, предостерегаетъ ее, чтобы не входила въ церковь одна, а только въ сопровожденіи священниковъ. Но она не послушалась и пошла одна. Тогда

на семъ саженъ земля упала.
Дзевяць сыноу зъ мартвыхъ устали,
ее цяло подобрали,
да зняли его высоко,
да кинули его да глыбоко.
„Отожъ табѣ, наша матка!
якое намъ было годованьне,
такое табѣ похованьне!“ [12])

Посредствующее мѣсто между бѣлорусскими и малорусскими варіантами занимаетъ пинскій, сильно полонизованный, варіантъ изъ сборника Зенькевича [13]). Господь встрѣчаетъ въ лѣсу „панну“, несущую воду. На ея извиненіе, что вода нечиста, Господь возражаетъ:

„Моя вода вся свенцона;
есть ты, панно, зогришона:
мялась соби седымъ сынувъ,

---

[11]) *Тамъ-же*, стр. 611, № 15.

[12]) *Тамъ-же*, стр. 611—12, № 16.

[13]) *Piosenki* ludu Pińskiego, 1851, стр. 254—56; перепечатано у В. Варенцова, *Сборникъ* русскихъ духовныхъ стиховъ, 1860, стр. 241—42.

не жадного не хрыстила,
уси марне погубила,
древомъ, листомъ притрусила".

Раскаявшаяся грѣшница отправляется къ исповѣди, но

только панна на прогъ ступила,
на симъ сажонъ земля впала,
на судъ вичный панна пропала.

Заключеніе очевидно испорчено и скомкано.

Переходя къ малорусскимъ варіантамъ, мы остановимся прежде всего на неполномъ и вообще неудовлетворительномъ волынскомъ варіантѣ, записанномъ Костомаровымъ, который, однако, важенъ тѣмъ, что онъ—единственный слѣдъ существованія интересующаго насъ стиха въ народной словесности малорусскаго населенія въ предѣлахъ Россіи.

Эта волынская версія стиха до такой степени кратка и безцвѣтна, что, несмотря на пѣсенный складъ, производитъ впечатлѣніе простого прозаическаго пересказа.

Ишовъ Божокъ дорогою,
зострівъ дівку изъ водою.

Вода, по словамъ дѣвки, нечиста оттого, что въ нее

„зъ клёна листа нападало,
зъ горы піску налетіло".

Далѣе стихъ сбивается уже совершенно, забываетъ даже о грѣхѣ дѣвки и только называетъ ее „нечистой", а покаяніе и наказаніе грѣшницы заключаетъ въ двухъ безцвѣтныхъ строкахъ:

скоро дівка въ церкву войшла,
на сімъ саженъ въ землю пойшла.[14])

Судя по приведенному, единственному варіанту изъ Малороссіи, слѣдуетъ полагать, что стихъ о грѣшной дѣвѣ,

---

[14]) Варенцовъ, *Сборникъ* рус. духовн. стиховъ, стр. 240—41.

хотя и былъ здѣсь, повидимому, извѣстенъ и даже, можетъ быть, входилъ въ кругъ „лирницкихъ“ пѣсенъ, но со временемъ почему-то затерялся и выпалъ изъ народной памяти почти совершенно.

Всѣ остальные малорусскіе варіанты происходятъ изъ Галичины, гдѣ нашъ стихъ сохранился, повидимому, болѣе живо и цѣльно, чѣмъ въ Малороссіи.

Два лемковскіе, очень близкіе между собою варіанта сообщилъ Головацкій.[15])

Ей въ недѣлю по обѣдѣ
ходилъ Панъ Бо̂гъ по Бескидѣ.

Дѣвка не хочетъ дать воды,

„кедь то вода барзъ нечиста,
зъ верху листомъ припадена,
зъ споду муломъ примулена“,

или, по другому варіанту, „зъ верха листокъ, въ сподѣ пѣсокъ“. Господь укоряетъ ее, что она сама нечиста, такъ какъ

„сѣмдесятъ мужо̂въ мала,
а зъ еднимъ шлюбъ не брала“.

Мотивъ дѣтоубійства въ этомъ варіантѣ пропущенъ, но за то возстановленъ нѣкоторымъ образомъ въ другомъ:

„Южъ лесь сѣмь мужо̂въ мала,
а зо жаднымъ шлюбъ не брала;
сѣмь лесь хлопцѣвъ породила,
ни едному ксту не дала“.

Сандецкій варіантъ приводитъ также слова сомнѣвающейся еще дѣвы, обращенныя къ Богу:

---

15) *Народныя пѣсни* Галицкой и Угорской Руси, 1878, I, 235, № 68, IV, 522, № 2.—Головацкій поставилъ почему-то надъ вторымъ, сандецкимъ варіантомъ надпись: „О св. Еленѣ“. Насколько намъ извѣстно, однако, данный стихъ нигдѣ болѣе не пріуроченъ къ имени св. Елены и не имѣетъ къ ней никакого отношенія.

„Кедъ лесь хлопъ, то не гварь ми то,
кедъ лесь Богъ, отпусть ми то!“

Богъ велитъ грѣшницѣ идти въ церковь исповѣдаться, послѣ чего она распадается въ прахъ, обращаясь притомъ—новая черта—къ вѣтру съ мольбой о той послѣдней услугѣ, которую въ нѣкоторыхъ бѣло-русскихъ варіантахъ оказываютъ ей ея дѣти:

„Подуй, вѣтре, барзъ тихôцькій,
заберъ порохъ мôй легôцькій“...

Третій галицко-русскій варіантъ, записанный въ новѣйшее время въ старомѣстскомъ повѣтѣ, примыкая многими чертами къ лемковской версіи, принадлежитъ вмѣстѣ съ тѣмъ къ той-же самой текстуальной редакціи, что и волынскій варіантъ Костомарова, съ той только разницей, что онъ не только въ общемъ сохранился гораздо полнѣе и лучше, чѣмъ послѣдній, но также, повидимому самостоятельно, значительно расширилъ и развилъ начало—запѣвъ стиха:

Въ живний читвирь [16]) по вечери
ходитъ Господь по всій земли;
ходитъ, ходитъ, походжае,
всімъ намъ хліба догаджае.
Вибравъ собі керничийку,
въ чистімъ полю студничийку.
Ой тамъ дівча воду брало,
въ чистімъ полю спочивало.
Иде Господь дорогою,
стрітивъ дівча изъ водою.

Послѣдніе два стиха восходятъ ужъ почти буквально къ волынскому варіанту. Далѣе оба текста идутъ уже болѣе

---

[16]) „Живный“—страстный четвергъ интерполированъ здѣсь, надо полагать, изъ желанія пріурочить стихъ къ страстной недѣлѣ, въ которую, какъ и вообще въ теченіе всего великаго поста, по замѣчанію записывателя, онъ распѣвается благочестивыми крестьянами этой окрестности.

или менѣе параллельно, съ нѣкоторыми отступленіями въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ галицко-русскій текстъ возстановляетъ и восполняетъ выцвѣтшія мѣста и пропуски испорченнаго волынскаго варіанта. Немногія и незначительныя разночтенія самыхъ текстовъ объясняются въ достаточной степени значительнымъ разстояніемъ мѣста и времени обѣихъ записей.

Такъ напр. „нечистоту“ воды объясняетъ дѣва тѣмъ, что

„нападало зъ клиня листя,
зъ пальця кровця нацяпкала“,

между тѣмъ, какъ этой интересной подробности объ окровавленной водѣ мы ни въ одномъ изъ остальныхъ варіантовъ не встрѣчаемъ.

Пропускъ волынскаго варіанта относительно грѣха, совершеннаго дѣвой, возстановляется здѣсь по лемковской версіи:

„Ты сімь мужівъ мала,
и съ еднимъ-исъ слюбъ не брала;
сімь-исъ хлопций породила,
и едного-съ не хрестила,
и въ тій воді потопила“.

По той-же редакціи возстановлено также испорченное и сбитое заключеніе волынской версіи, хотя, впрочемъ, и здѣсь оно, въ сравненіи съ яркими красками бѣлорусскихъ текстовъ, разработано слишкомъ кратко и блѣдно:

„Цитъ, дівча, не влякайся,
йди до цирькви, сповідайся“.
Якъ ся дівча сповідало,
ажъ ся на макъ розсыпало. [17])

Ни мотива о покаянныхъ мытарствахъ грѣшницы въ церкви, ни эффектнаго заключительнаго аккорда объ явленіи, для мщенія или прощенія, ея погубленныхъ дѣтей, послѣд-

---

[17]) *Матеріяли* до укр.-рус. етнольогіі, изд. Товариствомъ им. Шевченка во Львовѣ, 1900, III, 41—42.

ній, какъ и вообще всѣ малорусскіе варіанты, не развиваетъ и, повидимому, даже не знаетъ вовсе.

Послѣднимъ галицко-русскимъ варіантомъ исчерпывается наличный, извѣстный намъ, составъ русскихъ текстовъ духовнаго стиха о грѣшной дѣвѣ, который состоитъ, такимъ образомъ, изъ четырехъ малорусскихъ, восьми бѣлорусскихъ и одного смѣшаннаго бѣло-великорусскаго текстовъ.

На основаніи сравнительной критики всѣхъ этихъ текстовъ, произведенной выше, можетъ быть, даже шире и подробнѣе, чѣмъ это нужно для нашихъ ближайшихъ цѣлей, мы можемъ теперь сдѣлать нѣкоторые общіе выводы, представляющіе существенный интересъ также для слѣдующаго далѣе историко-литературнаго изслѣдованія происхожденія и состава стиха.

Древнѣйшимъ и ближайшимъ къ изначальному, основному типу стиха слѣдуетъ, повидимому, по изложеннымъ выше соображеніямъ, считать первый по времени записи, входящій нѣкоторымъ образомъ въ область великорусскаго языка, текстъ Кирѣевскаго, который, какъ по своему внутреннему характеру, такъ и по внѣшнему складу, представляетъ наиболѣе архаичную, первичную редакцію стиха. Этимъ мы, однако, не утверждаемъ нимало, что отъ этого именно текста произошли, прямо или косвенно, остальные, болѣе новые варіанты. Напротивъ, въ виду его очевидной обособленности по языку, такое предположеніе, кажется, даже совсѣмъ должно быть оставлено. Представляя, за совершеннымъ отсутствіемъ какихъ-бы то ни было другихъ слѣдовъ его существованія въ богатой, впрочемъ, области великорусскихъ духовныхъ стиховъ, только случайный и единичный отпрыскъ бѣлорусскаго репертуара, къ текстамъ котораго онъ и примыкаетъ всецѣло, — данный изводъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, считаться источникомъ и основой другихъ варіантовъ, распространившихся и утвердившихся въ родной области такъ широко и прочно. Остается предположить только одно, именно, что какъ этотъ старѣйшій, такъ и всѣ остальные, бѣло-и малорусскіе варіанты восходятъ къ какому-то,

неизвѣстному нынѣ, общему и основному изводу, причемъ первый варіантъ образовался, повидимому, ранѣе и непосредственнѣе, прочіе же представляютъ уже болѣе или менѣе позднія и далекія отраженія, измѣненныя и подкрашенныя позднѣйшими подмѣнами и наслоеніями. Такимъ образомъ, этотъ безродный, отскочившій случайно отъ основного извода, но затѣмъ почему-то остановившійся и застывшій въ своемъ развитіи, бѣло-великорусскій варіантъ сохранилъ въ наиболѣе вѣрномъ и непосредственномъ видѣ изначальный типъ стиха, который со временемъ, въ свою очередь, постепенно затерялся въ извращеніяхъ и наслоеніяхъ другихъ варіантовъ.

Что касается взаимныхъ отношеній этихъ послѣднихъ, то изъ ихъ сравнительнаго обзора выяснилось въ достаточной мѣрѣ, что они, по составу и разработкѣ подробностей, распадаются до нѣкоторой степени на двѣ, болѣе или менѣе цѣльныя группы, раздѣленныя вмѣстѣ съ тѣмъ также діалектической чертою: бѣлорусскіе, болѣе полные и развитые варіанты составляютъ одну, малорусскіе же, отличающіеся, особенно во второй части, своеобразной краткостью и блѣдностью изложенія, другую группу. Это распаденіе обѣихъ группъ, однако, не настолько значительно и существенно, чтобы можно было относить его къ двумъ разнымъ редакціямъ основного типа стиха. Оно—болѣе случайное и внѣшнее, чѣмъ внутреннее и основное, такъ что, по всей вѣроятности, возникло только впослѣдствіи и постепенно, подъ воздѣйствіемъ мѣстныхъ условій или прихотей народной словесности.

Въ связи съ этимъ находится, наконецъ, вопросъ о томъ, которой изъ обѣихъ группъ слѣдуетъ отдать предпочтеніе относительно большей древности и, такъ сказать, литературнаго первородства, слѣдовательно, куда, къ бѣлорусской-ли, или малорусской области слѣдуетъ отнести изначальное зарожденіе русскаго стиха о грѣшной дѣвѣ, безразлично, возникъ-ли онъ самостоятельно и оригинально изъ нѣдръ русскаго народнаго преданія и творчества, поскольку это въ духовномъ стихѣ вообще можетъ имѣть мѣсто, или-же заимствованъ, въ основѣ своей, извнѣ, изъ какого-нибудь чужого источника?

Намъ кажется, что этотъ существенный вопросъ разрѣшился уже, въ теченіе произведеннаго выше обзора варіантовъ, самъ собою. Малорусская группа, не смотря на странную устойчивость внутренняго единства и однообразія своихъ варіантовъ, не можетъ считаться болѣе древней и основной уже потому, что ея неполные и сильно попорченные тексты не могли вѣдь произвести изъ себя болѣе полные и исправные, какъ отрывокъ или извлеченіе не можетъ произвести цѣлое. А такое цѣлое, судя по критерію древнѣйшаго извода, представляютъ именно, въ совокупности своей, бѣлорусскіе тексты, содержащіе полностью всѣ его составные мотивы и черты и ближайшіе къ нему также по своему внѣшнему складу и характеру.

Изъ всего этого вытекаетъ, кажется, съ достаточной ясностью, что первый, основной изводъ интересующаго насъ стиха могъ возникнуть только на бѣлорусской почвѣ, гдѣ онъ и распространился затѣмъ наиболѣе широко и привольно. Отъ него произошелъ, съ одной стороны, ушедшій въ великорусское нарѣчіе, но почему-то не принявшійся въ немъ, варіантъ Кирѣевскаго, съ другой-же—какой-нибудь болѣе или менѣе отдаленный предокъ (или нѣсколько предковъ) нынѣшнихъ бѣлорусскихъ варіантовъ. Одинъ изъ этихъ бѣлорусскихъ предковъ проникъ, въ свою очередь, также въ малорусскую народную словесность и образовалъ малорусскую версію стиха.

III.

Вопросъ объ областной родинѣ и объ историко-литературной роли нашего стиха въ русской народной словесности осложняется въ нѣкоторой степени тѣмъ обстоятельствомъ, что кругъ распространенія его варіантовъ не ограничивается предѣлами русскихъ нарѣчій, но раздвигается шире и захватываетъ также область нѣкоторыхъ другихъ славянскихъ народностей.

Итакъ, обращаясь прежде всего къ ближайшей къ намъ, какъ географически, такъ и по продолжительнымъ культурно-литературнымъ взаимоотношеніямъ, польской народ-

ности, мы находимъ слѣдующую, очень близкую, но, къ сожалѣнію, утратившую начало, параллель нашего стиха:

„Dziwcze moje daj my wody,
wszystkim duszom na ochłodę!“
— „A ta woda nie jest czysta,
napadło w nią trawy, liścia.“—

Господь обличаетъ дѣву, подобно какъ въ русскихъ варіантахъ, что не вода, только она сама нечиста:

„Sidmiu's synów porodziła
i w ty wodzie potopiła“.

Видя испугъ и раскаяніе грѣшницы, Господь милостиво наставляетъ ее:

„Wstoń, dziwko, nie lękaj sie,
bież do kościoła, spowiadaj sie“!

Окончаніе стиха, совпадая въ двухъ первыхъ, существенныхъ строкахъ, съ текстомъ большинства русскихъ, особенно малорусскихъ варіантовъ, расширяется затѣмъ поэтическимъ мотивомъ, присущимъ, въ болѣе полномъ и цѣльномъ видѣ, только одному бѣлорусскому, именно гродненскому варіанту:

Tak sie długo spowiadała,
że j'aż sie w proch (r)ozsypała.
Same zwony zazwoniły,
i świce sie zaświciły,
obrazy sie ukłoniły:
radość wialka sie zrobiła,
do nieba dusza ji poszła.[18])

Этотъ единственный, насколько намъ извѣстно, польскій варіантъ стиха, записанный въ окрестности Піотркова,

[18]) О. Кольбергъ, *Lud*, (Kujawy cz. II), 1867, IV, стр. 68, № 267.

представляетъ такое близкое и полное, мѣстами даже буквальное, сходство съ русскими текстами, что его непосредственная генетическая связь съ ними не можетъ подлежать сомнѣнію. Вопросъ только въ томъ, образовался-ли этотъ польскій текстъ изъ русскихъ, или же, наоборотъ, послѣдніе произошли отъ него, или отъ другого подобнаго, неизвѣстнаго нынѣ, польскаго извода? Чтобы, однако, отвѣтить на этотъ, существенный для исторіи стиха, вопросъ вполнѣ удовлетворительно, необходимо установить и обслѣдовать раньше какъ дальнѣйшее распространеніе параллелей, такъ и другія, относящіяся сюда, историко-литературныя данныя. Поэтому, не предрѣшая вопроса, мы можемъ отмѣтить здѣсь, подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ сопоставленнаго уже матеріала, только тѣ соображенія и выводы, которые вытекаютъ непосредственно и самостоятельно изъ сравненія русскихъ и польскаго текстовъ.

Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что въ то время, какъ въ русской народной словесности стихъ о грѣшной дѣвѣ получилъ, повидимому, широкое и популярное распространеніе—на всемъ протяженіи малорусскаго и бѣлорусскаго нарѣчій, въ польской словесности сохранился только одинъ, да и то неполный, куявскій варіантъ; если даже допустить возможность скрытаго существованія еще другихъ польскихъ версій, оставшихся почему-либо неизвѣстными какъ записывателямъ, такъ и намъ, то все-таки нельзя не видѣть въ этомъ обстоятельствѣ вѣскаго доказательства тому, что у поляковъ нашъ стихъ далеко не имѣетъ такого широкаго и устойчиваго распространенія, какъ у мало-и бѣлоруссовъ. Уже одна эта странная обособленность польскаго текста, въ виду обилія и разнообразія русскихъ варіантовъ, позволяетъ до нѣкоторой степени заключать о томъ, что Польша не могла быть первоначальной родиной стиха и, вмѣстѣ съ тѣмъ, не могла передать его Руси.

Что касается самого текста польскаго варіанта, то онъ, какъ мы уже отмѣтили выше, совпадаетъ вполнѣ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже буквально, съ русскими, главнымъ образомъ галицко-русскими текстами. Замѣчательно, однако,

что это совпаденіе съ галицко-русскими варіантами особенно близко и полно именно во второй части стиха, которая въ нихъ сильно и своеобразно сокращена и скомкана, такъ что ею именно они, главнымъ образомъ, и отличаются отъ болѣе полныхъ и цѣльныхъ бѣло-русскихъ варіантовъ.

Съ послѣдними же польскій текстъ соприкасается, въ свою очередь, двумя характерными подробностями, отсутствующими или утраченными въ малорусскихъ текстахъ. Господь проситъ у дѣвы воды—„wszystkim duszom na ochłodę“. Эти слова, сами по себѣ неясныя, а въ данномъ сочетаніи и совсѣмъ неумѣстныя и лишнія, представляютъ, повидимому, спутанное и искаженное отраженіе слѣдующаго мѣста бѣлорусскаго текста:

„ходзіу Панъ Бохъ жабруючи,
грѣшныхъ людзей пробуючи“, [19]—

подобно тому, какъ исказили это мѣсто также нѣкоторые русскіе же варіанты, напр. пинскій: „своихъ людей требуючи“, [20] а первый велижскій пристегнулъ его даже совсѣмъ безсмысленно къ дѣвѣ:

„а тамъ дзѣука воду брала,
грѣшны души пробовала“. [21]

Переходъ отъ этихъ „грѣшныхъ душъ“, которыя „пробовала“ (?), черпая изъ колодца воду, дѣва, къ водѣ, испрашиваемой Богомъ „wszystkim duszom na ochłodę“,—уже очень близокъ и, можетъ быть, даже непосредственъ.

Подобное же отношеніе замѣчается также въ сходствѣ заключительнаго мотива польскаго и бѣлорусско-гродненскаго варіантовъ. Въ то время, какъ въ послѣднемъ этотъ поэтическій мотивъ разработанъ послѣдовательно и цѣльно и раздѣленъ логично на двѣ картины, до и послѣ очищенія

---

19) Шейнъ, *Матеріалы*, II, 607, 612; *Бѣлор. н. п.*, 387: „насъ грѣшныхъ спробуючи“.

20) Варенцовъ, указ. изд., 241.

21) *Бѣлор. н. п.*, 387.

грѣшницы на исповѣди отъ грѣховъ, въ польскомъ варіантѣ онъ ограничивается только второй частью, только картиной „радости“ земли и неба по поводу спасенія грѣшной души, причемъ и сама эта „радость“ выражена и развита гораздо слабѣе и блѣднѣе.

Такимъ образомъ, судя по установленному выше отношенію польскаго текста къ русскимъ, какъ въ цѣломъ, такъ и въ отдѣльныхъ чертахъ, невозможно, кажется, и сомнѣваться въ томъ, что русскій стихъ, опредѣлившійся уже въ своемъ древнѣйшемъ изводѣ вполнѣ отчетливо и цѣльно, не можетъ находиться ни въ какой производной зависимости отъ неполнаго и искаженнаго польскаго варіанта, который поэтому не только не могъ быть его прямымъ источникомъ, но даже не могъ играть въ отношеніи къ нему роль какого-нибудь передаточнаго этапа. Напротивъ, всѣ данныя, представляемыя сравнительной критикой текстовъ, говорятъ въ пользу обратнаго предположенія, что именно польскій варіантъ произошелъ непосредственно отъ какого-то русскаго, по всей вѣроятности бѣлорусскаго извода. Въ виду очень близкаго сходства текстовъ, его можно даже считать просто переводомъ съ русскаго оригинала.

Перешедши, надо думать, случайно, въ репертуарѣ какого-нибудь „калики перехожаго“, изъ Руси въ Польшу, стихъ о грѣшной дѣвѣ, повидимому, не принялся и не утвердился здѣсь достаточно широко и прочно, можетъ быть, потому, что въ польской народной словесности существовалъ уже, какъ увидимъ ниже, другой стихъ на подобную-же тему, въ болѣе обычной и излюбленной въ польской народной словесности балладно-сказочной формѣ.

Кромѣ польской, встрѣчаемъ нашъ стихъ еще въ чешско-моравской и сербо-лужицкой народной словесности. Въ виду отсутствія какихъ-либо данныхъ о прямыхъ этнографическихъ связяхъ между Русью и этими славянскими народностями, остается предположить, что посредникомъ между ними явился въ данномъ случаѣ польскій переводъ стиха, несмотря на то, что у себя-же дома онъ не нашелъ достаточнаго распространенія и уваженія. Этому общему историко-этнографическому предположенію не противо-

рѣчитъ нисколько и внутреннее, текстуальное отношеніе польскаго и другихъ славянскихъ варіантовъ. Послѣдніе вмѣщаютъ весь составъ польскаго варіанта и отвѣчаютъ ему вполнѣ также по своему складу. Если же они, сверхъ того, имѣютъ еще нѣкоторые новые черты и мотивы, неизвѣстные ни польскому, ни русскимъ варіантамъ, то это, очевидно, только позднѣйшія новообразованія и наслоенія, возникнувшія уже на мѣстной почвѣ.

Первый чешско-моравскій варіантъ, изъ прусской Силезіи, былъ напечатанъ, на шесть лѣтъ раньше перваго русскаго текста Кирѣевскаго, извѣстнымъ славистомъ А. В. Шемберою:

Jak w nědělu po obědě
chodił Pan Bůh po swětě,
se dwěma apoštolama,
s třema učedlnikama.
Nadešli tam jednu diwku,
ona něse wodu čistu.

Дѣва не хочетъ дать странникамъ воды, говоря:

„Ta wodička neni čista,
napadlo do ni list'a,
teho list'a wrboweho,
teho prachu cestoweho".

Обличенная Богомъ, что она сама нечиста, причемъ, однако, ея вина не опредѣлена ближе, грѣшница

se hnedaj ulekla,
před nim na kolena klekla.

Господъ посылаетъ ее къ исповѣди:

„Stań, děwucho, nelekaj se,
do kostela zpowědaj se".

Дѣва пошла въ церковь и исповѣдалась:

„Kněze otče, zpowědaj mě,
lepši na Božim mistě je.

S dětmi moř'ch zastawiła,
s mužmi peklo zahuštiła".

Окончаніе неясное и спутанное, оставляющее подъ сомнѣніемъ вопросъ объ избавленіи грѣшной дѣвы:

Jak se zpověď dokonała,
hned' se w kameń obratiła.
Zwony same zazwoniły...
obrazy ze štěn padały...
stolice se wywracały...
že w kostele wraha měly.[22])

Болѣе полны и обстоятельны два другіе варіанта—въ сборникѣ Сушиля.[23])

Господь съ 12 апостолами встрѣчаетъ дѣву, которая отказываетъ имъ въ водѣ, подъ предлогомъ, что она загрязнена листьями и дорожной пылью. Богъ открываетъ ея грѣхи:

„Devět mužů jsi ty měla,
s žadným zdávána nebyla,
s každým's ditky zmordovala",—

или, по другому варіанту, болѣе обстоятельно и рѣзко:

„Padesáte's mužů měla,
s každým dítě zahubila.
Mužma's peklo zahustila,
dětma's moře zaplavila.
Panná si se udělala,
knězi se nespovidala".

Заключительный мотивъ въ обоихъ варіантахъ Сушиля, совпадая по существу съ варіантомъ Шемберы, подчеркиваетъ болѣе опредѣленно и ясно идею неумолимаго возмездія:

A jak do kostela vešla,
hned před obraz Krista klekla.

---

[22]) *Časopis* Českého Museum, 1842, III, 401—402.
[23]) *Moravské národni pisně*, 1853—59, стр. 2—4, № 3.

Obrazy se zobracaly,
na sebe hledět' nedaly,
oltaře se poklonily,
svičky z vosku zhasinaly.
A jak dale pokleknula,
na tom mistě zkameńala.

Въ другомъ варіантѣ начинаются эти чудесныя знаменія еще при вступленіи грѣшницы въ церковную ограду:

Jak na krchovo vkročila,
samy zvony zazvonily...
Jak do kostela vkročila,
obrazy se potrhaly,
naopak se obracaly...
Jak v kostele pokleknula,
v solny slup se obrátila.

Первый варіантъ добавляетъ, кромѣ этого, еще общее морализующее заключеніе, которое произноситъ, въ назиданіе другимъ дѣвицамъ, окаменѣвшая грѣшница:

„To učinil Páu Bůh milý
všem panenkám na znameni.
Kerá je múdrá panenka,
nedá rozvit' svého vinka.
Jako sem ja rozvit' dala,
do pekla sem se dostala".

Приведенныя чешско-моравскія параллели совпадаютъ, такимъ образомъ, вполнѣ съ польскимъ текстомъ, причемъ въ нихъ только возстановлено утраченное послѣднимъ начало стиха, а также прибавлена, должно быть, самостоятельно, новая черта—о сопровождающихъ Господа апостолахъ. Все же остальное содержаніе этихъ варіантовъ отвѣчаетъ полностью составу польскаго стиха, съ той только разницей, что нѣкоторые отдѣльные мотивы, напр. объ исповѣди грѣшной дѣвы, о знаменіяхъ въ церкви и о превращеніи грѣшницы въ камень или въ соляной столбъ, измѣнены и раз-

виты въ нихъ, надо полагать, подъ вліяніемъ мѣстныхъ народно-поэтическихъ условій, болѣе или менѣе отлично и оригинально.

Нѣсколько далѣе ушелъ въ этомъ направленіи третій варіантъ Сушиля, въ которомъ, съ одной стороны, сильно стерлись нѣкоторыя существенныя черты стиха и даже Господь названъ просто „нѣкимъ старцемъ“, съ другой же, прибавлены подробности дѣтоубійства и вставленъ совсѣмъ посторонній мотивъ о неисполнимыхъ задачахъ.

Šla děvečka, šla pro vodu,
potkal ju tě jeden stařec.

Этотъ старецъ говоритъ ей объ ея тяжеломъ грѣхѣ:

„A tys měla devět mužů,
devět mužů nezdávaných.
S každým's měla pacholátko,
pacholátko, nemluvňátko.
Hned's ho každé zmordovala,
a pod pécku zakopala,
nehašené vapno dala,
černú hlinú zašlapala“.

Затѣмъ Господь, не внемля ея мольбамъ, отказываетъ ей совершенно въ прощеніи:

„Ja ti hřichy neodpustim,
až spočitáš v moři písek,
v moři písek, (v) stromě listek...
až spočitáš v nebi hvězdy,
v nebi hvězdy, po světě cesty“.
V nebi hvězdy—заключаетъ варіантъ—vysoko sú,
v světě cesty široko sú.
Než jich ona spočitala,
celá v prach se rozsypala.[24])

Замѣчательно, что именно этотъ, самый отдаленный чешско-моравскій варіантъ сохранилъ вѣрно заключитель-

[24]) Сушиль, ук. изд., стр. 774.

ный мотивъ польскаго и русскихъ варіантовъ о распаденіи грѣшницы въ прахъ, между тѣмъ какъ всѣ другіе замѣнили его превращеніемъ въ камень или въ соляной столбъ.

Что касается вставленныхъ въ этомъ блѣдномъ варіантѣ двухъ новыхъ чертъ, то первая изъ нихъ, содержащая ужасныя подробности дѣтоубійства, проникла сюда, по всей вѣроятности, изъ упомянутой выше баллады о дѣтоубійцѣ, извѣстной, какъ увидимъ далѣе, также въ чешско-моравской народной словесности,—вторая-же, о неисполнимыхъ задачахъ, поставленныхъ Богомъ въ условіе прощенія и замѣняющихъ въ народной поэтикѣ жестокое слово „никогда“, пристегнута здѣсь, очевидно, бѣлыми нитями и заимствована совершенно случайно и произвольно изъ другихъ, преимущественно любовныхъ, народныхъ пѣсенъ. [25])

Наиболѣе отдалился отъ основного типа стиха и, слѣдовательно, отъ его польскаго отраженія, сербо-лужицкій варіантъ, который мы, въ виду неудобопонятности текста, приведемъ въ прозаическомъ изложеніи:

Красивая дѣвушка черпала воду изъ колодца. Къ ней пришелъ старый, сѣдой дѣдушка (собственно, дядя; stary hujko) и просилъ воды, но она отказала, извиняясь, что вода нечиста, полна дубоваго листья. Въ отвѣтъ на обличеніе со стороны старца („ты сама нечиста“), дѣва высказываетъ желаніе, чтобы Богъ, который есть надъ нею, простилъ ей ея тяжелые грѣхи. Старецъ велитъ грѣшницѣ идти въ воскресеніе утромъ въ церковь (na mšu), тогда грѣхи будутъ ей прощены. Но, немотря на это обѣщаніе, грѣшная дѣва, повидимому, не удостоивается прощенія. Уже на пути въ церковь ей являются зловѣщія знаменія: за ней сохнетъ трава, впереди нея камни истекаютъ кровью. На кладбищѣ

---

[25]) См. объ этомъ международномъ поэтическомъ мотивѣ: наши *Очерки* по ист. рус. нар. словесности, 1901, I, 24—25; Потебня, *Объясненія*, II, 599—602; П. В. Владиміровъ, *Введеніе* въ ист. рус. словесн., 1896, 118, 129—130, 180; I. Карловичъ, *Systematyka* pieśni polskich, „Wisła“, III, 254—59, 531—35, IV, 156—162; Р. Кэлеръ, *Kleinere Schriften*, 1900, III, 515; I. Чайльдъ, The english and scottish popular ballads, I, 1—6, 167—170, II, 437, VI, 507, и мн. др.

открылись при ея приближеніи девять могилъ, изъ которыхъ вышли ея девять погубленныхъ дѣтей. Они вошли вслѣдъ за ней въ церковь, причемъ самое старшее вскочило ей на шею и разбило ей голову, говоря:

„Tož maš myto, matka naša!
sy nas żeweś ḥusmerśiła,
hyšćer pśece wjenku chóźiś,
a tom' grješnem' swjetu służyś,
tomu źlemu, nédobremu“ [26]).

Въ общемъ этотъ сербо-лужицкій варіантъ примыкаетъ къ чешско-моравскимъ текстамъ, отъ которыхъ онъ, по всей вѣроятности, непосредственно и происходитъ. На это послѣднее обстоятельство указываютъ, между прочимъ, такія характерныя подробности, какъ истекающіе кровью камни, въ чемъ, можетъ быть, отразился моравскій мотивъ объ окаменѣніи грѣшницы, или бросаемый ей дѣтьми упрекъ въ томъ, что она все-таки ходитъ въ дѣвичьемъ вѣнкѣ. Впрочемъ, какъ мотивъ о сохнущей травѣ и кровоточивыхъ камняхъ на пути грѣшницы въ церковь, такъ и мотивъ о раскрытыхъ могилахъ на кладбищѣ могли образоваться подъ вліяніемъ поэтическаго образа о чудесныхъ знаменіяхъ при вступленіи грѣшницы въ церковь, неустойчиваго и измѣняющагося также въ моравскихъ варіантахъ. Совершенно новымъ, въ виду посредствующихъ чешско-моравскихъ и польскаго варіантовъ, является здѣсь въ сущности только заключительный, присущій однимъ лишь русскимъ текстамъ, мотивъ о появленіи и участіи въ наказаніи грѣшной дѣвы убитыхъ ею дѣтей. Но откуда и какъ этотъ важный русскій мотивъ взялся здѣсь, за тридевять земель отъ русскаго стиха, сказать довольно трудно. Предположеніе, что онъ могъ перейти сюда прямо, вмѣстѣ съ какимъ-нибудь, неизвѣстнымъ намъ, передаточнымъ варіантомъ, отъ котораго, въ такомъ случаѣ, происходилъ-бы и цѣлый сербо-лужиц-

---

[26]) Л. Гауптъ и І. Смоларъ, *Volkslieder der Wenden* in der Ober-und Nieder-Lausitz, 1843, II, 149—150, № 197.

кій варіантъ, мало вѣроятно. Вѣрнѣе всего, кажется, будетъ предположить, что онъ прибавленъ здѣсь независимо отъ русскаго стиха и заимствованъ изъ мѣстнаго поэтическаго матеріала. Исходя отъ образа послѣдняго знаменія—раскрытыхъ могилъ на кладбищѣ, варіантъ, можетъ быть, вспомнилъ объ убитыхъ дѣтяхъ грѣшной дѣвы и логично интерполировалъ на мѣсто ея превращенія въ камень или соляной столбъ—болѣе подходящій мотивъ о появленіи и мести дѣтей, заимствуя послѣдній, повидимому, изъ той-же баллады о дѣтоубійцѣ, которая, какъ увидимъ ниже, родственна нашему стиху по содержанію и неоднократно переплетается съ нимъ. Если допустить такую интерполяцію мотива о дѣтяхъ въ сербо-лужицкомъ варіантѣ, то этимъ устраняется послѣднее противорѣчіе признанію его непосредственной зависимости отъ чешско-моравскихъ звеньевъ нашего стиха.

Сербо-лужицкій варіантъ—послѣдній изъ извѣстныхъ намъ параллелей стиха о грѣшной дѣвѣ. Что же касается привлекаемыхъ къ нему-же акад. Веселовскимъ другихъ, какъ русскихъ, такъ и иноязычныхъ параллелей [27]), то онѣ, ни одна, ни другая группа, по нашему мнѣнію, вовсе не входятъ въ кругъ нашего стиха и не имѣютъ къ нему никакого прямого отношенія.

Пѣсни Божіихъ людей о дѣвицѣ, угадывающей молодцу загадки, встрѣтясь съ нимъ случайно у колодца, въ которыхъ акад. Веселовскій узнаетъ „передѣлку“ стиха о грѣшной дѣвѣ, „осложненную посторонними мотивами“, — не имѣютъ съ послѣднимъ, по словамъ Потебни, „ничего общаго, кромѣ того случайнаго обстоятельства, что въ нѣкоторыхъ варіантахъ мѣсто дѣйствія—тоже у воды“ [28]). Если-бы, однако, добавимъ отъ себя, пришлось сообразоваться съ такимъ случайнымъ и общимъ совпаденіемъ внѣшней обстановки, то слѣдовало-бы привлечь сюда-же цѣлый рядъ разныхъ другихъ народныхъ пѣсенъ, въ которыхъ дѣвица встрѣчается съ молодцомъ у колодца или надъ рѣкою,

---

[27]) *Опыты*, указ. м.

[28]) *Объясненія*, II, 582.

поитъ его коня, стираетъ платокъ и т. п. Такъ какъ, однако, кромѣ общаго мѣста дѣйствія, данная пѣсня ни одной чертой болѣе не примыкаетъ къ нашему стиху, то слѣдуетъ, очевидно, признать ее совершенно посторонней и чуждой послѣднему и оставить ее безъ вниманія тамъ, куда она по существу принадлежитъ, т. е. въ кругу широко распространенныхъ пѣсенъ-загадокъ [29]).

Другая группа параллелей, привлекаемыхъ акад. Веселовскимъ къ разсматриваемому стиху, именно, ферейская пѣсня о Магдалинѣ и каталонская о Самарянкѣ, хотя по своему общему содержанію и въ самомъ дѣлѣ сходны съ нимъ, но сходство это такъ всецѣло укладывается въ рамки евангельскаго разсказа, что исключаетъ всякую возможность какой-либо генетической зависимости одного стиха отъ другого. Признавая сущность русскаго стиха не въ общей евангельской канвѣ, но именно въ тѣхъ народно-поэтическихъ узорахъ, которые онъ расписалъ по ней и которые одни только составляютъ его народно-литературное ядро и достояніе, нельзя, на нашъ взглядъ, ставить его ни въ какое генетическое отношеніе къ простымъ стихотворнымъ пересказамъ той-же евангельской темы, возникшимъ, конечно, совсѣмъ самостоятельно и отдѣльно, какъ могли возникнуть и въ другихъ, самыхъ противоположныхъ мѣстахъ земного шара, гдѣ только читается или слушается общій и непосредственный источникъ ихъ—св. писаніе.

Такимъ образомъ, отказываясь признать состоятельность проведеннаго А. Н. Веселовскимъ параллелизма, мы тѣмъ самимъ замыкаемъ кругъ распространенія стиха о грѣшной дѣвѣ послѣднимъ, сербо-лужицкимъ варіантомъ.

IV.

Выше было уже нѣсколько разъ упомянуто о томъ, что рядомъ съ интересующимъ насъ духовнымъ стихомъ о

[29]) См. объ этихъ пѣсняхъ: Потебня, *Объясненія*, II, 575—94; Владиміровъ, *Введеніе*, 129—30; Карловичъ, *Systematyka*, ук. м. и мн. др.

грѣшной дѣвѣ, существуетъ въ славянской народной словесности также другой стихъ о дѣвѣ-дѣтоубійцѣ, сходный съ нимъ по общему содержанію, но несомнѣнно посторонній и чуждый ему, какъ по внутреннему составу, такъ и по внѣшнему складу. Такъ какъ этотъ стихъ, или собственно легендарная баллада, благодаря этому случайному сходству основного мотива, часто смѣшивается и переплетается съ нашимъ стихомъ въ его славянскихъ отраженіяхъ и, повидимому, имѣлъ на образованіе послѣднихъ нѣкоторое вліяніе,—мы остановимся здѣсь на немъ нѣсколько подробнѣе, чтобы выяснить и установить степень и характеръ этого вліянія и смѣшенія.

Прежде всего слѣдуетъ отмѣтить интересное обстоятельство, что упомянутая пѣсня-баллада о дѣвѣ-дѣтоубійцѣ распадается, въ свою очередь, на двѣ разныя редакціи или группы, значительно и рѣзко отличающіяся другъ отъ друга; одна встрѣчается у словенцевъ и сербо-лужичанъ и уходитъ въ нѣмецкую народную словесность, другая-же обращается у моравскихъ чеховъ, поляковъ, словаковъ и угроссовъ, а также у непосредственно примыкающихъ къ этимъ послѣднимъ галицкихъ лемковъ.

Начнемъ съ обзора первой редакціи.

Въ сербо-лужицкомъ варіантѣ овчаръ слышитъ на лугу голосъ плачущаго ребенка и находитъ его въ дуплѣ старой вербы, прикрытаго сухими вѣтвями. Ребенокъ называетъ его дядей и проситъ занести его на свадьбу его матери:

„Moja mać ma dżensa kwas,
a je wjencu zelenym“.

Овчаръ занесъ его въ домъ, гдѣ была свадьба. Тамъ ребенокъ обличаетъ свою грѣшную мать:

„Dobry wečor, kwasni hosćo!
Newesta je moja mać:
dżeweć je nas porodżiła,
dżesate ma pod wutrobi“.

Невѣста отрицаетъ это, причемъ клянется, чтобы сейчасъ забралъ ее діяволъ, если обвиненіе ребенка вѣрно. Діяволъ влетаетъ въ окно и уноситъ грѣшницу съ собою [30]).

Значительно шире и разнообразнѣе составъ словенскихъ варіантовъ этой пѣсни. Мы встрѣчаемъ здѣсь цѣлыхъ 11 варіантовъ, которые болѣе или менѣе измѣняютъ или развиваютъ отдѣльныя черты пѣсни [31]).

Пастухъ—въ двухъ варіантахъ „svet Zidorjus"—пасетъ овцы или козы. Вдругъ онъ слышитъ голосъ ребенка, или же тотъ самъ приходитъ къ нему, называетъ его дядей и открываетъ ему свою страшную тайну: сестра пастуха, которая сегодня играетъ свадьбу и носитъ зеленый вѣнокъ,— его мать, но убила его, равно какъ и другихъ дѣтей:

„je imela že sinke tri:
enga je bla vrgla v morje,
drugega je bla v koprivije,
mene je bla vrgla v kladije"; (№ 171)

„devat sinov mela,
mene žě desetega,
vsih pod klado zděvała,
ko si listje grabiła,
nan nisi světa voščiła"; (№ 175)

„pa nas je deno mela troje male dece:
to prvo je zanesla v to morje globoko,
to drugo je zanesla v te hude puščage,
mene tretjo siroto med te hude svinje"; (№ 177)

„enega si vergla v morje,
v sivo, globoko morjé,
drugega si vergla med svinje,
mene pa med špičasto ternje"; (№ 178)

„četvero si nas rodila,
oddojila nijednega ne:
pervo si vergla v kropive majhene,

[30]) Гауптъ и Смолеръ, *Volkslieder der Wenden*, I, 290, № 292.

[31]) К. Штрекель, *Slovenske narodne pesmi*, 1895—98, I, 238—47, № 161—181.

drugo si pa vérgla med hude svinje,
tretjo si pak v vodo gliboko,
mene si pak vteknola pod klado bukowo"; (№ 179)

„saj niste meli samo mé,
saj bili smo ja mi trijé:
enga vergli ste v vodo,
da se je potonilo;
druga vergli ste med svinje,
da so ga raztergale;
mene djal ste taj pod njo,
pod to klado bukovo". (№ 181)—

Въ нѣкоторыхъ варіантахъ, впрочемъ, ребенокъ говоритъ только о себѣ одномъ:

„pod murvo me rodila je,
pustila me ko dujo živaû"; (№ 172)

или:

„me je bila le zavrgla
pod to korenino muravo"; (№ 173)

или-же:

„ona je mene v'ledik stan imela,
pa me je v'pelnice povila
ino v'bukev položila". (№ 174).

Мы нѣсколько дольше остановились на этихъ подробностяхъ дѣтоубійства, такъ какъ онѣ, повидимому, имѣютъ нѣкоторое отношеніе къ такимъ-же подробностямъ чешско-моравскихъ варіантовъ стиха о грѣшной дѣвѣ и, можетъ быть, представляютъ непосредственный источникъ этихъ позднѣйшихъ наслоеній.

Въ двухъ варіантахъ (№ 180 и 181) ребенокъ припоминаетъ даже слова матери, съ которыми она оставила его подъ „буковымъ пнемъ":

„Hladni veter te piha naj,
moker dežek pa koplje naj,
Marija pa te špiža naj".

И въ самомъ дѣлѣ, въ большинствѣ варіантовъ, о ребенкѣ заботится и холитъ его сама природа и Дѣва Марія:

„Mene so oblaki pokrivali,
ti hladni vetri zibali,
rane rosy nadajale,
te drobne kačice povijale“; (№ 178)
„Marija k meni pršla je,
trikratov me povila je,
tri leta me redila je,
pa me poslala je sedaj
k moj' mami na ženitni raj“. (№ 172).

Послѣдняя черта, впрочемъ, оправдывающая появленіе ребенка на свадьбѣ матери велѣніемъ Дѣвы Маріи, встрѣчается только въ двухъ (№ 172 и 173) варіантахъ.

Мать упорно отрицаетъ свой грѣхъ и произноситъ при этомъ заклинаніе, чтобы, въ случаѣ если она виновна, явилось столько чертей, сколько листьевъ и травы на свѣтѣ. Черти являются и уносятъ ее въ адъ. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ (№ 179—181) заклинаніе и, сообразно съ этимъ, также наказаніе дѣтоубійцы—другое:

„Če sem bla kdaj tvoja mati,
naj mi krancel v plamen zgori“!
Komaj to je zgovorila,
ji je krancel z plam zgorel,—

а вмѣстѣ съ вѣнкомъ, должно быть, сгораетъ и сама грѣшница.

Наибольшій интересъ, однако, представляетъ для нашихъ цѣлей окончаніе 177-го н-ра, въ которомъ самъ ребенокъ является мстителемъ: онъ „разноситъ“ мать-убійцу на „солнечный прахъ“ и говоритъ при этомъ:

„To naj bo vsem na peldo,
takšim, kak si nam ti,
ki si nas porodila
troje male dece,
ki si že porodila,
pa zelen venček maš“.

Это возмущеніе ребенка „зеленымъ вѣнкомъ“ материневѣсты, повторяющееся во всѣхъ варіантахъ, особенно-же

способъ возмездія и сопровождающія его слова ребенка, сохранившіеся только въ этомъ одномъ словенскомъ варіантѣ, но входившіе, вѣроятно, также въ составъ сербо-лужицкихъ варіантовъ, — напоминаютъ очень близко заключительный мотивъ сербо-лужицкаго же варіанта стиха о грѣшной дѣвѣ, въ которомъ ребенокъ разбиваетъ грѣшной матери голову и произноситъ притомъ подобныя-же обличительныя слова, содержащія, между прочимъ, также единственный въ исторіи стиха упрекъ въ томъ, что она „все еще ходитъ въ вѣнкѣ“. Происхожденіе этого, совсѣмъ неожиданнаго въ сербо-лужицкомъ стихѣ, мотива о появленіи и мести дѣтей, который, какъ мы уже замѣтили выше, едва-ли могъ проникнуть сюда прямо изъ русскаго стиха, объясняется теперь съ большой вѣроятностью этимъ близкимъ параллелизмомъ съ соотвѣтствующими чертами пѣсни о дѣтоубійцѣ: онъ заимствованъ имъ, по всей вѣроятности, именно изъ этой пѣсни и пристегнутъ къ нему, какъ логичное развитіе предыдущаго мотива—знаменія раскрытыхъ могилъ на кладбищѣ. Такимъ образомъ, кажется, устраняется всякое сомнѣніе въ правильности нашего предположенія о томъ, что сербо-лужицкій варіантъ произошелъ непосредственно отъ чешско-моравскихъ и, слѣдовательно, составляетъ послѣднее звено въ прямой цѣпи распространенія русскаго стиха о грѣшной дѣвѣ въ народной словесности славянъ.

Другая редакція пѣсни о дѣвѣ-дѣтоубійцѣ значительно отличается отъ разсмотрѣнной выше сербо-лужицкой и словенской пѣсни.

Мотива о ребенкѣ, являющемся съ обличеніемъ и мщеніемъ на свадьбу матери-убійцы, нѣтъ здѣсь вовсе. За грѣшницей приходитъ прямо діаволъ, чаще всего подъ видомъ юноши-жениха, и уноситъ ее съ собою въ адъ.

Въ чешско-моравскомъ варіантѣ возвратилась „Rychtarova Kačenka“ изъ обѣдни, такъ какъ не имѣла вѣнка.

Do zahradky skočiła,
tri ruóžičky utrhła,
tri pérenka uwiła.
Ked'to jedno dovija,

do kostěla zvonija;
ked'to druhe dovija,
kněz hostiju podviha;
ked'to treti dovija,
už k ńej d'ábeł dobieha.

Діаволъ несетъ ее въ адъ, причемъ дѣва обращается съ предостереженіемъ къ своей матери, чтобы лучше берегла остальныхъ двухъ дочерей [32]).

О грѣхѣ дѣвы, кромѣ намека на вѣнокъ, не упоминается здѣсь ничего.

Этотъ существенный мотивъ о грѣхѣ дѣвы, утраченный въ предыдущемъ, забытъ и спутанъ также въ словацкомъ варіантѣ, гдѣ онъ заключается въ томъ, что дѣва отреклась Бога и предалась сама діаволу:

„Nechcem Bohu služiti,
ale pane twa byti".

Тѣмъ не менѣе она тоже посылаетъ изъ ада предостереженіе матери:

„Esztje jednu dceru ma,
nech ju lepszje naucza" [33]).

Болѣе полны и свѣжи польскіе варіанты, сохранившіе, между прочимъ, также ядро пѣсни—мотивъ о дѣтоубійствѣ.

W niedzielę, w niedzielę,
poszła panna na ziele;
i przyjechał do niej pan,
z piekła rodem sam szatan.

Онъ уноситъ ее въ адъ, причемъ выясняется, что она

dwoje dzieci straciła
i o trzecim myślała:

---

[32]) Фр. Бартошъ, *Národní písně moravské*, 1889, стр. 55, № 67.

[33]) П. І. Шафаржикъ, *Pjsně světské* lidu slow. w Uhřjch, 1827, II, 105—107, № 69.

jedno w piecu spaliła,
drugie leży pod miedzą,
ludzie o niém nie wiedzą. [34])

Въ другихъ варіантахъ начало болѣе или менѣе измѣняется.

И такъ, въ сандецкомъ варіантѣ:

Szła dziewczyna po wodę,
miała piękną urodę.
Znalazła złotą nić,
wzięła sobie wianek wić.
Przyszedł do niej młodzieniec,
pytał się jej o wieniec. [35])

Или въ другомъ варіантѣ:

W niedzielę z porania
szła dziewczyna z kazania.

Она стала вить вѣнокъ изъ золотой нити, какъ вдругъ пришелъ къ ней діаволъ, который унесъ ее въ адъ, говоря:

„Nie jesteś ty panienka,
dwojga dzieci mateńka:
jedno leży pod progiem,
przytrząśnięte bárłogiem,
drugie płynie po wodzie,
już po twojej swobodzie". [36])

Подробности дѣтоубійства наростаютъ въ слѣдующихъ варіантахъ.

„Troje'ś dzieci schowała,
żadnemu'ś chrztu nie dała:
jedno'ś schowała pod miedzą,
co ludzie o nim nie wiedzą;

---

[34]) К. В. Войцицкій, *Pieśni ludu* Biało-Chrobatów, Mazurów i Rusi z nad Bugu, 1836, I, 99—101.

[35]) *Тамъ-же*, I, 291—92.

[36]) *Тамъ-же*, I, 101—102.

drugie'ś schowała pod śliwą,
chodziłaś panną sceśliwą;
trzecie'ś schowała w ogródku,
nasiałaś na nie lelije". [37])

Въ другомъ варіантѣ дѣва погубила даже семеро дѣтей:

„A coś ty za panienka?
siedmior dzieciom mateńka:
jedno leży pod ławą,
przyrośnięte murawą;
drugie leży pod progiem,
przytrząśnięte barłogiem;
trzecie leży pod łóżkiem,
przykryłaś je fartuszkiem;
czwarte leży w oborze
i wyrzeka: mój Boże!
piąte'ś świńmy skarmiła,
szóste w piecu spaliła,
siódme leży w czyrzeńku;—
nieszczęśliwy wianeczku!" [38])

Послѣдними подробностями дѣтоубійства этотъ польскій варіантъ уже совсѣмъ близко подходитъ къ нѣкоторымъ словенскимъ варіантамъ другой редакціи пѣсни.

Въ заключеніе, во всѣхъ польскихъ варіантахъ діаволъ уноситъ грѣшницу въ адъ и подвергаетъ ее тамъ разнымъ мученіямъ, причемъ она обращается къ своей матери съ укоромъ за плохое воспитаніе и съ предостереженіемъ относительно остальныхъ дочерей. При этомъ встрѣчаемъ въ одномъ варіантѣ интересную подробность о томъ, что во время мученій матери въ аду

dzieci stoją za drzwiami,
oblewają się łzami [39]).

---

[37]) Жегота Паули, *Pieśni* ludu polskiego w Galicyi, 1838, стр. 76—8.
[38]) Кольбергъ, *Lud*, IV, 52—3, № 220.
[39]) Войцицкій, *Pieśni ludu*, II, 301—304.

Не образовалась-ли эта черта жалости, столь неожиданная въ этой жестокой пѣснѣ, подъ вліяніемъ образа „ангелочковъ“, которые, въ нѣкоторыхъ бѣлорусскихъ варіантахъ стиха о грѣшной дѣвѣ, прощаютъ матери ея вину и погребаютъ ея кости?

Малорусскихъ варіантовъ пѣсни имѣемъ шесть: пять угро-русскихъ и одинъ лемковскій. Замѣчательно, что во всѣхъ нихъ, за исключеніемъ одного изъ угоцкаго комитата, мѣсто дѣйствія отнесено къ водѣ, какъ въ одномъ только польскомъ сандецкомъ варіантѣ.

Въ лемковскомъ варіантѣ:

Пошло дѣвча на воду,
до зеленого огороду,
нашло собѣ барвенецъ,
зачало вити вѣнецъ.
Пришелъ къ нему младенецъ:
„дѣвче, дѣвче, дай вѣнецъ!“
—„Не дамъ я ти тотъ вѣнецъ,
бо ты съ пекла отмѣнецъ“.

Это былъ діаволъ. Онъ схватилъ дѣву за волосы и унесъ въ адъ, причемъ сообщилъ „старшимъ“ діаволамъ ея вину:

„Несу душу и тѣло,
двѣ душечки сронило,
двѣ душечки спалило,
а и третью мыслѣло,
все въ вѣночку ходило“.

На мученіяхъ дѣва жалѣетъ, что нѣтъ никого „изъ Моравы“, кѣмъ она могла-бы переслать предостереженіе матери и сестрамъ [40]).

На Моравію же, какъ на родину пѣсни, указываютъ также нѣкоторые угро-русскіе варіанты, называя грѣшную дѣву, подобно какъ моравскій, „Рихтаровой Ганушей“ или „Катушей“.

---

[40]) Головацкій, *Народныя пѣсни*, II, 727—28, № 13.

Ишло дѣвче на воду,
презъ попову заграду,
нашло оно златонецъ,
почало вищь свой вѣнецъ.

Діаволъ уноситъ ее въ адъ и представляетъ ея грѣхи:

„Несу тѣло и душу,
Рихтарову Ганушу...
Едно съ псома скормила,
друге въ водѣ втопила,
трете вергла подъ меджу,
што го люде не виджу". [41])

Въ другомъ варіантѣ грѣшница называется „Рихтаровой Катушей". Діяволъ обличаетъ ее:

„Яка же ті дзіучіна,
тройо дзеці зродзела,
долу воду пушчела". [42])

Въ угоцкомъ варіантѣ, въ свою очередь, совпадаетъ вводный мотивъ съ чешско-моравскимъ:

Загрѣло сонѣчько на стѣну,
на заграду зелену.
Тамъ Аннûчька сѣдѣла,
три вѣночьки увила:
еденъ вѣнокъ увила,
пушовъ пупъ до коштела;
другій вѣнокъ увила,
ужъ пламуномъ станула.

О третьемъ вѣнкѣ варіантъ, очевидно, забылъ. Вина дѣвы состояла въ томъ, что она

трое дѣтокъ згубила:
едно въ пецу спалила,

---

[41]) *Тамъ-же*, III, 225—26, № 95.

[42]) В. Гнатюкъ. *Етнографічні матеріяли* съ Угорськоі Руси, 1900, III, 126—27, № 16. Ср. еще отрывокъ № 17.

другe псома скормила,
трете въ межу закопала,
тамъ го люде не видятъ;
ище мала за пасомъ,
хцела го скрыць за лясомъ.[43])

Земненскій варіантъ, наконецъ, совсѣмъ потерялъ мотивъ о дѣтоубійствѣ. Діаволъ приноситъ въ адъ „душу и тѣло“ дѣвы потому только,

„бо тѣло зле творило“.[44])

Кромѣ указанныхъ угро-русскихъ и одного лемковскаго варіантовъ, пѣсня, кажется, не проникла дальше въ глубь русскихъ нарѣчій. Что же касается ея характера и роли въ самомъ этомъ, затерянномъ между поляками, съ одной, и словаками, съ другой стороны, уголкѣ русской народной словесности, то не подлежитъ никакому сомнѣнію, что она прибрела сюда уже въ готовомъ видѣ извнѣ и была только очень незначительно и поверхностно привлечена и приспособлена къ мѣстнымъ условіямъ народнаго творчества, быта и даже языка. Непосредственнымъ источникомъ этихъ русскихъ отраженій пѣсни слѣдуетъ считать, повидимому, польскіе варіанты, о чемъ съ достаточной убѣдительностью свидѣтельствуетъ не только полное внутреннее сходство текстовъ, но также несомнѣнная близость языка, доходящая въ нѣкоторыхъ мѣстахъ до простой транскрипціи, а даже до безсмысленнаго искаженія (какъ напр. złota nić—златонецъ) польскаго текста.

Не противорѣчатъ этому въ сущности нимало и отмѣченныя выше чешско-моравскія черты въ русскихъ варіантахъ, которыя на первый взглядъ какъ-будто отодвигаютъ ихъ отъ польскаго посредничества и указываютъ на Моравію, какъ на ихъ непосредственный источникъ. Но ларчикъ открывается, кажется, совсѣмъ просто. Возникнувъ, по всей вѣроятности, въ самомъ дѣлѣ въ Мо-

---

[43]) Головацкій, *Нар. п.*, I, 211, № 37.
[44]) *Тамъ-же*, I, 210—11, № 36.

равіи, пѣсня перешла затѣмъ, съ одной стороны, къ словакамъ, съ другой-же, къ полякамъ, отъ которыхъ заимствовали ее, въ свою очередь, лемки и угроруссы. Но въ то время, когда у поляковъ пѣсня, повидимому, принялась и усвоилась широко и прочно, вслѣдствіе чего въ ней, со временемъ, по мѣрѣ ея постепенной національзаціи, стерлись и отпали совсѣмъ всѣ чуждыя и постороннія черты моравскаго извода,—въ русскихъ варіантахъ, воспринявшихъ польскій текстъ, должно быть, еще до этой національзаціи его и отнесшихся къ нему вообще довольно механически и безучастно, сохранились всѣ эти чуждыя и непонятныя, не только основныя—чешско-моравскія, но также и позднѣйшія—польскія черты, болѣе устойчиво и цѣпко.

Интересную, но единичную черту мѣстнаго вліянія и приспособленія въ русскихъ варіантахъ пѣсни представляетъ ихъ оригинальный запѣвъ, занесенный случайной обратной волной также въ ближайшій къ нимъ польско-сандецкій варіантъ. Въ этомъ своеобразномъ перенесеніи мѣста дѣйствія изъ сада или луга—совершенно некстати къ водѣ, нельзя не видѣть, конечно, прямого отраженія вводнаго мотива нашего стиха о грѣшной дѣвѣ, который, такимъ образомъ, соприкасается съ данной пѣсней еще однимъ угломъ болѣе и къ тому-же, что для насъ особенно интересно, на русской же почвѣ.

Кромѣ разсмотрѣнныхъ выше двухъ группъ, а можетъ быть, даже двухъ совсѣмъ отдѣльныхъ пѣсенъ о дѣвѣ-дѣтоубійцѣ, сходныхъ съ нашимъ стихомъ по общему содержанію и, вслѣдствіе этого, неоднократно переплетающихся съ нимъ,—существуетъ еще въ славянской, между прочимъ, также въ малорусской народной словесности, цѣлый рядъ бытовыхъ пѣсенъ, повидимому, новой формаціи, въ которыхъ та-же самая, менѣе или болѣе общая всему человѣчеству и всѣмъ временамъ тема разрабатывается въ рамкахъ бытовыхъ и правовыхъ отношеній, внѣ всякаго чудеснаго и легендарнаго элемента. Дѣвица бросаетъ своего внѣбрачнаго ребенка въ воду, но преступленіе ея тѣмъ или другимъ образомъ выходитъ наружу. Ее казнятъ, или, какъ въ малорусскихъ варіантахъ, отправляютъ „на Сибирь“

или топятъ „въ Дунаѣ“, причемъ она напоминаетъ плачущей матери, чтобы лучше берегла оставшихся еще дочерей.[45]) Послѣдній мотивъ прицѣпленъ сюда, очевидно, изъ второй пѣсни-баллады о дѣтоубійцѣ.

Такимъ образомъ, разсмотрѣвъ весь наличный кругъ аналогичныхъ и болѣе или менѣе сходныхъ съ духовнымъ стихомъ о грѣшной дѣвѣ народныхъ пѣсенъ, мы убѣждаемся прежде всего въ томъ, что все это сходство совершенно случайно и внѣшне и ограничивается только естественной общностью общечеловѣческой темы дѣтоубійства. По крайней мѣрѣ, для обратнаго предположенія, о какой-нибудь генетической связи этихъ пѣсенъ съ русскимъ стихомъ, мы никакихъ данныхъ въ имѣвшемся въ нашемъ распоряженіи сравнительномъ матеріалѣ не нашли. Тѣмъ не менѣе, благодаря этому внѣшнему сходству основной темы, данныя пѣсни неоднократно соприкасаются и смѣшиваются нѣкоторыми своими подробностями, какъ между собою, такъ и съ отдѣльными, преимущественно славянскими варіантами русскаго стиха. Въ этихъ случайныхъ и болѣе или менѣе произвольныхъ сплетеніяхъ и подмѣнахъ отдѣльныхъ чертъ и мотивовъ — и заключается все историко-литературное значеніе данныхъ пѣсенъ для русскаго стиха о грѣшной дѣвѣ.

V.

Обслѣдовавъ, такимъ образомъ, болѣе или менѣе подробно и внимательно, внѣшнюю исторію русскаго духовнаго стиха о грѣшной дѣвѣ, какъ въ образованіи и взаимныхъ отношеніяхъ его варіантовъ, такъ и въ распространеніи и судьбахъ его у другихъ славянъ, въ связи съ параллельными теченіями другихъ подобныхъ, сходныхъ по основной

---

[45]) Ср. Головацкій, *Нар. пѣсни*, I, 54—5, III, 26—7, 245—46; Чубинскій, *Труды* этногр.-стат. экспедиціи, V, 890—91, 1191; Гринченко, *Этногр. матеріалы*, III, 272—75; *Кіевская Старина*, 1897, IX, 315—16; Колесса, *Гал.-рус. нар. пісни*, 293—94; Войцицкій, *Pieśni ludu*, I, 91—5; Бартошъ, *Nár. písně morav.*, 10—11; Штрекель, *Slov. nar. pesmi*, I, 247—52, и др.

темѣ, народныхъ пѣсенъ,—мы можемъ теперь разсмотрѣть и установить тѣ историко-литературныя данныя, которыя представляетъ намъ русская народная словесность для изслѣдованія и опредѣленія внутренняго характера и состава стиха.

Подобно многимъ другимъ русскимъ духовнымъ стихамъ, также и разсматриваемый стихъ о грѣшной дѣвѣ заимствовалъ свою основную канву непосредственно изъ св. писанія. Это—разсказъ о встрѣчѣ Спасителя съ Самарянкой (Іоан., IV, 5—29), который здѣсь вкратцѣ припомнимъ:

Іисусъ пришелъ въ городъ Самарійскій Сихарь и отдыхалъ у колодезя. Когда нѣкая женщина изъ Самаріи пришла почерпнуть воды, Іисусъ попросилъ ее: „Дай мнѣ пить“. Но женщина отвѣтила: „Какъ Ты, будучи Іудеемъ, просишь пить у меня, Самарянки? вѣдь Іудеи съ Самарянами не сообщаются“. Іисусъ сказалъ ей тогда, что еслибы она знала, кто проситъ у нея воды, то сама просила бы у Него и Онъ далъ бы ей воду живую. Но Самарянка не поняла словъ Іисуса о живой водѣ и просила: „Господинъ! дай мнѣ этой воды, чтобы мнѣ не имѣть жажды и не приходить сюда черпать“. Послѣ этого Іисусъ велѣлъ женщинѣ позвать своего мужа и прійти съ нимъ, но она отвѣтила, что у нея нѣтъ мужа. Тогда Іисусъ обличилъ ея грѣхъ: „Правду ты сказала, что у тебя нѣтъ мужа; ибо у тебя было пять мужей, и тотъ, котораго нынѣ имѣешь, не мужъ тебѣ“. Самарянка въ удивленіи воскликнула: „Господи, вижу, что Ты пророкъ!“ И не только сама увѣровала, но и другихъ согражданъ убѣдила увѣровать въ Него.

Сопоставляя этотъ евангельскій разсказъ съ нашимъ духовнымъ стихомъ, мы видимъ, что только общая схема его легла въ основу послѣдняго, и то только въ первой части его: Господь встрѣчаетъ у колодца дѣву и проситъ у нея воды, когда же она отказываетъ Ему въ этомъ, Онъ обличаетъ ее въ грѣхѣ и заставляетъ ее каяться и искупать этотъ грѣхъ. Все же остальное содержаніе стиха, составляющее именно народно-литературное ядро его, не имѣетъ никакого отношенія къ евангельскому разсказу и образовалось совершенно независимо отъ него.

Это ядро стиха, заключающееся въ характерѣ грѣха дѣвы и въ ея покаянныхъ мытарствахъ, образовалось несомнѣнно изъ бытового и поэтическаго матеріала русской народной словесности.

Приведемъ прежде всего прозаическую бѣлорусскую легенду, въ которой евангельскій разсказъ о Самарянкѣ получилъ уже, подобно какъ въ духовномъ стихѣ, народно-поэтическую форму и окраску.

Жена Самарянка, будучи дѣвицей, родила восемь сыновей, которыхъ она, тотчасъ по рожденіи, все бросала въ рѣку. Съ тѣхъ поръ совѣсть ее неотступно мучила, и вода постоянно казалась ей кровью. Разъ, мучимая жаждой, она зашла въ лѣсъ, отыскала тамъ колодезь съ чистой водой и зачерпнула изъ него воды. Но перейдя черезъ ту рѣку, въ которой она топила своихъ дѣтей, Самарянка вдругъ увидѣла, что набранная ею вода обратилась въ кровь. Въ это же самое время встрѣтилъ ее Спаситель и приказалъ ей исповѣдаться въ своихъ грѣхахъ. Самарянка повиновалась, но, исповѣдуясь, не открыла именно главнаго своего грѣха—дѣтоубійства. Тогда тѣло ея стало разсыпаться въ мелкій порошекъ, и она начала просить своихъ сынковъ выйти изъ воды и закопать ея кости. Но напрасно,—дѣти не простили ея и не сжалились надъ ней.[46]).

Если эта легенда и не представляетъ прямого и непосредственнаго оригинала нашего стиха, что, впрочемъ, вполнѣ возможно и вѣроятно, то во всякомъ случаѣ она является однимъ изъ древнѣйшихъ, только прозаическихъ, варіантовъ его, который важенъ и интересенъ тѣмъ, что сохранилъ нѣкоторыя, повидимому, архаичныя черты стиха, страннымъ образомъ стершіяся и выцвѣтшія въ его прямыхъ, стихотворныхъ варіантахъ. Не рѣшаясь считать такой архаичной чертой самое имя грѣшной дѣвы—Самарянки, которое могло проникнуть въ легенду и позже, благодаря замѣченной впослѣдствіи зависимости ея отъ евангельскаго разсказа,—мы остановимся только на двухъ, несомнѣнно народныхъ и древнихъ моти-

---

[46]) Шейнъ, *Матеріалы*, II, 609—10, прим. 2.

вахъ ея, которые дадутъ намъ возможность объяснить и возстановить аналогичныя неясныя и стертыя мѣста самого стиха.

Это, во первыхъ, чудесное знаменіе воды, превращающейся въ рукахъ грѣшницы въ кровь и напоминающей ей такимъ образомъ постоянно объ ея грѣхѣ. Этотъ замѣчательный мотивъ, слабое отраженіе котораго встрѣчаемъ также въ одномъ галицко-русскомъ варіантѣ стиха, объясняющемъ „нечистоту“ воды у грѣшной дѣвы тѣмъ, что въ нее „зъ пальця кровця нацяпкала“,—представляетъ, по всей вѣроятности, изначальный, подлинный смыслъ всѣхъ тѣхъ блѣдныхъ и незначительныхъ опредѣленій „нечистоты“ воды у грѣшницы, какъ напр. нападавшіе листья, пыль или даже стрѣла, которыя находятся во всѣхъ остальныхъ варіантахъ стиха. Въ виду этого яснаго свидѣтельства легенды, подтверждаемаго также упомянутымъ выше галицко-русскимъ варіантомъ, едва-ли можно сомнѣваться въ томъ, что въ первоначальной редакціи стиха вода въ рукахъ грѣшной дѣвы превращалась въ кровь и что вырожденіе этого яркаго мотива до степени простого загрязненія листьями или пылью произошло только впослѣдствіи и постепенно.

Второй мотивъ легенды, приводящій совершенное осужденіе грѣшницы въ связь съ затаеніемъ ею на исповѣди главнаго грѣха дѣтоубійства, разъясняетъ опять, въ свою очередь, странное противорѣчіе нѣкоторыхъ варіантовъ стиха, въ которыхъ грѣшница, несмотря на свое искреннее раскаяніе и исповѣдь и даже на прямое обѣщаніе Господа, все-таки не получаетъ прощенія и гибнетъ на-вѣки. Только одинъ могилевскій варіантъ смутно и безъ всякой связи упоминаетъ о томъ, что грѣшница

усимъ грѣхомъ ускрывалась,
й яднымъ гряхомъ не призналась.

Очевидно, первоначальный стихъ вполнѣ естественно обусловливалъ прощеніе грѣшницы ея полнымъ раскаяніемъ и исповѣдью, но такъ какъ она затаила самый главный грѣхъ, предалъ ее совершенному осужденію. Послѣ этого становится понятнымъ также жестокій заключительный мо-

тивъ нѣкоторыхъ варіантовъ—о мести и издѣвательствахъ надъ грѣшницей ея погубленныхъ дѣтей.

Разсматривая бѣлорусскую легенду о Самарянкѣ въ связи съ прочими варіантами стиха о грѣшной дѣвѣ, какъ древнѣйшій, прозаическій изводъ его, обратимся теперь къ сокровищницѣ народной словесности, ища въ ней тѣ мозаичные каменья, изъ которыхъ, должно быть, составился на общей евангельской канвѣ этотъ живой и яркій стихъ.

Первый такой, возстановленный выше по прозаической легендѣ, составной мотивъ стиха, именно, превращеніе воды въ рукахъ дѣтоубійцы въ кровь, принадлежитъ къ широко распространеннымъ и излюбленнымъ бродячимъ мотивамъ и извѣстенъ хорошо также въ русской народной словесности. Нераскаявшемуся убійцѣ является окровавленная голова его жертвы, или-же разные предметы истекаютъ въ его рукахъ кровью [47]).

Что касается самого грѣха дѣвы—дѣтоубійства, то онъ, будучи по существу общечеловѣческою бытовою чертою, не можетъ, конечно, считаться народно-поэтическимъ измышленіемъ и принадлежать какой-нибудь опредѣленной территоріи и эпохѣ. Но, тѣмъ не менѣе, способъ его поэтическаго воспріятія и характеръ его разработки и окраски могутъ быть болѣе или менѣе новы и оригинальны, вслѣдствіе чего и самъ мотивъ уже получаетъ литературное значеніе и входитъ въ составъ народной словесности.

Выше, въ славянскихъ варіантахъ нашего стиха и параллельныхъ ему пѣсенъ, мы имѣли случай наблюдать интересное явленіе, какъ разнообразно и оригинально отнеслось къ этому обще-бытовому мотиву мѣстное народно-поэтическое творчество, какими различными и яркими чертами и красками оно обставило и разукрасило его. Въ русскомъ духовномъ стихѣ онъ разработанъ значительно блѣднѣе, хотя, въ связи съ живымъ и яркимъ мотивомъ появленія самихъ дѣтей, слѣдовало-бы ожидать болѣе внимательнаго

---

47) Ср. наши *Очерки* по ист. рус. нар. словесн., I, 5 и 23. Тамъ-же указана литература этого мотива.

и оригинальнаго отношенія также къ мотиву ихъ убійства. Объясненія этой странной краткости и блѣдности даннаго мотива въ русскомъ духовномъ стихѣ слѣдуетъ, повидимому, искать въ томъ, какъ восприняла его и какъ относится къ нему русская народная словесность вообще.

Здѣсь, прежде всего, обращаетъ на себя вниманіе то замѣчательное и, повидимому, не случайное обстоятельство, что само понятіе дѣтоубійства заключается только въ двухъ видахъ его: въ „запарчиваніи“ или вытравленіи плода во чревѣ и въ случайномъ „засыпываніи“—удушеніи грудного ребенка спящей матерью.

Умышленное-же убійство матерью живого, рожденнаго уже ребенка не встрѣчается нигдѣ въ русской народной словесности, кромѣ нашего стиха и упомянутой выше новой бытовой пѣсни, и, повидимому, какъ слишкомъ чудовищный и отталкивающій мотивъ, даже вовсе не было воспринято ею.

Отмѣтимъ прежде всего два книжныя, апокрифическія мѣста, относящіяся къ этому грѣху и, по всей вѣроятности, заимствованныя изъ народной словесности, на которую они впослѣдствіи, въ свою очередь, могли также производить извѣстное вліяніе.

Въ апокрифическомъ „Хожденіи Апостола Павла по мукамъ“, изданномъ Тихонравовымъ по рукописи XV вѣка, находимъ слѣдующее интересное мѣсто:

„Видихъ дѹгыа мѹжа и жены. надъ остенъ огненый звѣрь нетерзаѧѹть а. непоѹстимо понѣ рещи не полѹи ны и видихъ анг҃ла сѹщаго надъ мѹкою. велми претяща и г҃люща. познаните сѧ бж҃ьа... си сѹть жены. паже растлиша тварь бж҃ью нѹждею и побѣдѣ износащии шт оутробы. и си сѹть мѹжи бывше с ними. дѣти же ихъ молиша б҃а. и анг҃ла сѹща надъ мѹкою. г҃ще штмести намъ шт обидивъшихъ насъ. си бо растлїша тварь бж҃ью и има оубо бж҃ье имаѧѹ. заповѣдьи же бж҃ии

не схраниша. нъ даша ны псомъ на кормлю свиньамъ на попранье. ово ввергоша ны в рѣкꙋ. дѣти же тыи предани быша анг҃лꙋ тимѣлѣхꙋ. иже есть надъ мꙋками. на приношенье пространьна мѣста мл҃ти. оц҃а и мт҃рь въврещи в вѣчьнꙋю мꙋкꙋсс. [48])

Въ этомъ замѣчательномъ апокрифическомъ сказаніи обращаетъ на себя вниманіе прежде всего образное и ясное опредѣленіе грѣха дѣтоубійства, который заключается здѣсь въ „растлѣніи“ т. е. вытравленіи плода и обставленъ яркими бытовыми подробностями о томъ, что одинъ ребенокъ (или его зародышъ) былъ брошенъ „псомъ на кормлю“, другой— „свиньямъ на попранье“, третій-же—въ рѣку. Замѣчательно, что тѣ-же самыя подробности встрѣчаются также въ словенскихъ и угро-русскихъ варіантахъ пѣсни о дѣтоубійцѣ, напр. въ послѣднихъ:

трое дѣтокъ згубила:
едно въ пецу спалила,
друге псома скормила,
трете въ межу закопала; [49])

или:

едно съ псома скормила,
друге въ водѣ втопила,
третье вергла подъ меджу. [50])

Кромѣ того, очень интересно въ этомъ сказаніи другое обстоятельство, именно то, что погубленныя дѣти сами просятъ Бога, отомстить за нихъ обидѣвшимъ ихъ матерямъ. Этотъ мотивъ напоминаетъ очень близко появленіе и злорадство или месть дѣтей въ нашемъ стихѣ и, вѣроятно, находится съ нимъ въ какой-то генетической связи.

---

[48]) Н. С. Тихонравовъ, *Памятники* отреченной русской литературы, 1863, II, 53.

[49]) Головацкій, *Нар. пѣсни*, I, 211.

[50]) *Тамъ-же*, III, 226.

Второе апокрифическое упоминаніе объ убійствѣ плода находимъ въ изображеніи загробныхъ мытарствъ души въ народной картинкѣ первой половины XVIII вѣка:

„Змиеви перьси моя сосутъ за прелюбодеяние и злотравление дѣтѣи своихъ во утробѣ своеи“. [51])

Подобное-же загробное мытарство женщины, не родившей вовсе дѣтей, очевидно, потому, что она „запарчивала“ ихъ, предотвращая ихъ зачатіе, встрѣчается въ одной угрорусской легендѣ: „Видитъ, же една собака изъ валоуа хлепчетъ кроу. Ибо то така жена, што дити не родитъ, та по смерти свою кроу хлептати муситъ“. [52])

Особенно часто, однако, упоминается объ этомъ женскомъ грѣхѣ въ духовныхъ стихахъ о грѣшныхъ душахъ, исповѣдующихъ свои грѣхи на Божьемъ судѣ:

„Еще душа Богу согрѣшила:
смалешеньку дитя своего проклинывала,
во бѣлыхъ во грудяхъ его засыпывала,
въ утробѣ младенца запарчивала“; [53])

„У чревы я дзяцей замаривала“; [54])

„У вутроби младзенца поѣдала,
своимъ злымъ помысломъ души тыя погубила“; [55])

„Въ утробѣ младенца проклинала“; [56])

---

[51]) Д. А. Ровинскій, *Русскія народныя картинки*, 1881, III, 46.

[52]) В. Гнатюкъ, *Этногр. матеріяли* зъ Угор. Руси, III, 5.—Ср. еще: *Етнографічний Збірникъ* Товариства им. Шевченка, 1898, V, 179; Строгаль, *Hrvatskih nar. pripoviedaka* kn. I, 151.

[53]) Варенцовъ, *Сборникъ* рус. дух. ст., 145.

[54]) Шейнъ, *Бѣлор. н. п.*, 390; Романовъ, *Бѣлорусскій Сборникъ*, 1891, V, 385, 404.

[55]) Романовъ, *Тамъ-же*, 409.

[56]) Кирѣевскій, *Рус. нар. стихи*, 221; Романовъ, *тамъ-же*, 402, 406.

„Я въ утроби младзенцавъ спагубливала,
я на сей бѣлай свѣтъ ни выпускивала,
я горячую кровь разливывала,—
а мнѣ въ етыхъ гряхахъ пращенья нѣтъ". [57])

Приведенныя выдержки съ достаточной ясностью свидѣтельствуютъ о томъ, что мотивъ дѣтоубійства въ русской народной словесности усвоенъ глубоко и разработанъ оригинально и ярко, но притомъ, какъ мы уже замѣтили выше, нѣсколько узко и односторонне. Дѣтоубійства въ прямомъ смыслѣ, т. е. сознательнаго убійства живыхъ дѣтей, какъ въ западно-славянской народной поэзіи, здѣсь собственно нѣтъ вовсе. Оно понимается только, съ одной стороны, какъ предотвращеніе зачатія или вытравленіе зачатаго уже плода, съ другой-же, какъ случайное и неумышленное „засыпываніе" ребенка у груди. Составляющая въ этомъ отношеніи исключеніе малорусская бытовая пѣсня о дѣвѣ, утопившей своего ребенка, въ разсчетъ тутъ не идетъ, такъ какъ она представляетъ, очевидно, произведеніе новѣйшаго времени. Точно также не могутъ оспаривать это и угро-русскіе варіанты пѣсни о дѣвѣ-дѣтоубійцѣ, такъ какъ они заимствованы полностью отъ западныхъ славянъ,—тѣмъ болѣе, что даже одинъ изъ нихъ, именно лемковскій варіантъ, измѣнилъ мотивъ о дѣтоубійствѣ согласно съ этимъ взглядомъ русской народной поэзіи:

„двѣ душечки сронило,
двѣ душечки спалило,
а и третью мыслѣло". [58])

Остается, такимъ образомъ, только нашъ стихъ о грѣшной дѣвѣ, который, единственный въ русской народной словесности, выдвигаетъ мотивъ умышленнаго убійства, именно утопленія живого ребенка его грѣшной матерью. Въ виду такого разногласія стиха съ общимъ воззрѣніемъ народной

---

[57]) Варенцовъ, указ. изд., 238.
[58]) Головацкій, II, 728.

словесности, изъ которой онъ именно и почерпнулъ всю свою народно-поэтическую оболочку, само собой возникаетъ сомнѣніе въ томъ, подлинно и изначально ли въ немъ такое исключительное опредѣленіе грѣха дѣвы, или же оно представляетъ только позднѣйшую и случайную подмѣну? Послѣднее предположеніе подтверждается, на нашъ взглядъ, одной незначительной, но важной чертою древнѣйшаго варіанта стиха въ сборникѣ Кирѣевскаго. Дѣти, мстя матери-убійцѣ, говорятъ ей:

„якое намъ, матка, *порожденье*,
такое тебѣ похованье“.

Эти темныя слова о „порожденіи“ допускаютъ только одно толкованіе, именно, что грѣхъ дѣвы и обида ея дѣтей заключаются не въ утопленіи послѣднихъ, какъ утверждаетъ нѣсколькими строками выше тотъ же самый, а за нимъ и всѣ остальные варіанты стиха, но имѣютъ какое-то прямое отношеніе къ самому дѣторожденію. Это, очевидно, *порожденныя* дѣти укоряютъ свою, предназначенную имъ мать въ томъ, что она не родила ихъ, но предотвратила или испортила ихъ рожденіе. Сообразно съ этимъ они мстятъ ей „похованьемъ“,—не только не погребаютъ ея костей, но бросаютъ ее даже „въ пекло глубоко“.

Такимъ образомъ, въ этомъ древнѣйшемъ варіантѣ стиха мы находимъ незначительный, но отчетливый и прямой слѣдъ, свидѣтельствующій, кажется, достаточно ясно о томъ, что въ его первоначальномъ текстѣ, согласно съ общимъ опредѣленіемъ даннаго мотива въ русской народной словесности, грѣхъ дѣвы заключался не въ убійствѣ живыхъ дѣтей, но именно въ нерожденіи ихъ, въ „запарчиваніи“ или „злотравленіи“ плода въ утробѣ.

Въ связи съ этимъ и по аналогіи съ нѣкоторыми другими данными, какъ напр. съ угро-русской легендой о женщинѣ, которая за нерожденіе дѣтей должна по смерти пить свою собственную кровь, или съ духовнымъ стихомъ, въ которомъ вытравленіе плода тоже приводится въ связь съ кровью: „горячую кровь разливывала“,—является вполнѣ

естественнымъ и понятнымъ также включеніе въ составъ стиха мотива о знаменіи превращенія въ кровь воды въ рукахъ грѣшницы, который мы въ немъ тоже возстановили выше.

Но оба эти яркіе народно-поэтическіе мотива почему-то не сохранились въ стихѣ, а надо полагать, со временемъ и постепенно стерлись и затерялись въ немъ совсѣмъ; затѣмъ на мѣсто нерожденія или вытравленія плода явилось утопленіе дѣтей, на мѣстѣ же знаменія крови, которое при потопленіи уже не столь умѣстно и ясно, осталось только простое загрязненіе воды листьями и пылью.

На основаніи всѣхъ этихъ данныхъ, вытекающихъ изъ подробнаго обслѣдованія внутренняго состава стиха, мы можемъ, наконецъ, возстановить и выдѣлить полностью народно-поэтическое ядро его, какимъ оно представлялось, по всей вѣроятности, въ изначальномъ, основномъ видѣ стиха:

Дѣва, не желая родить дѣтей, сдѣлала себя безплодной, [59]) или же, забременѣвъ, вытравляла свой плодъ. Послѣ этого ей является чудесное знаменіе, именно, вода въ ея рукахъ превращается въ кровь. Однажды, неся такую кровавую воду, она встрѣчаетъ Господа, который обличаетъ ее въ ея тяжкомъ грѣхѣ и велитъ ей идти къ исповѣди, причемъ обѣщаетъ ей прощеніе, если ея раскаяніе и исповѣдь будутъ вполнѣ искренни и полны. Вмѣстѣ съ тѣмъ Господь предостерегаетъ грѣшницу, чтобы не входила въ церковь одна, только въ сопровожденіи священниковъ. Дѣва идетъ къ исповѣди, но не исполняетъ велѣнія Господа. Входитъ въ церковь одна, и церковь содрогается отъ присутствія страшной грѣшницы, сама же она проваливается въ землю на семь саженей. Затѣмъ, выведенная изъ-подъ земли, надо думать, священникомъ, она приступаетъ къ исповѣди, но затаиваетъ

---

[59]) Это дѣлается—въ народномъ обиходѣ – или при помощи какихъ-нибудь натуральныхъ средствъ, или же посредствомъ колдовства. Два галицко-русскіе народные рецепта такого колдовства сообщены нами въ *Живой Старинѣ*, 1897, I, 110—111, и въ *Zeitschrift* für österr. Volkskunde, 1898, I, 47.

свой главный грѣхъ. За это она окончательно осуждена. Ея тѣло тутъ-же распадается въ мелкій прахъ. Являются ея нерожденныя дѣти, которыя схватываютъ ея кости и забрасываютъ глубоко въ адъ, злорадно говоря притомъ: „какое намъ было рожденіе, такое тебѣ погребеніе и поминаніе“.

Такимъ или приблизительно такимъ представляется намъ составъ и объемъ первоначальнаго извода духовнаго стиха о грѣшной дѣвѣ, который затѣмъ, по мѣрѣ обращенія въ народной словесности и распаденія на отдѣльные варіанты, подвергаясь попутно разнымъ случайностямъ и вліяніямъ, стерся и спутался постепенно до того вида, который представляютъ нынѣ, въ своей совокупности, его варіанты.

VI.

Возстановленный, такимъ образомъ, первоначальный изводъ стиха о грѣшной дѣвѣ даетъ намъ возможность сблизить и сопоставить его, въ заключеніе, съ одной замѣчательной прозаической легендой, которая, не будучи, подобно бѣлорусской легендѣ о Самарянкѣ, его варіантомъ или отраженіемъ, удивительно совпадаетъ съ нимъ какъ по общему содержанію и складу, такъ и въ разработкѣ и окраскѣ подробностей. Это—легенда *о нерожденныхъ дѣтяхъ*, записанная нами въ скольскихъ горахъ въ Галичинѣ и изданная въ 1899 г. въ нашемъ изданіи „Живое Слово“. Приведемъ ее, въ виду ея выдающагося значенія, полностью:

Зачыныла сы баба диты, ходыла по ксёндзахъ по штыры разы на-рикъ до сповиды. Не хотилы йій нигдэ ксендзы розгришеня даты, ажь свій ксёндзъ давъ йій розгришенье. И казавъ йій на покуту тры ночы въ цырквы ночуваты. „Якъ-ты, каже, не будэ третои ночы нычь, то гриху вже жадного не маешъ!“ Прыйшла вже баба до паламаря, кобы йшоу йій цырковь розимкнувъ, абы вже йшла першу ничь ночуваты. Выйшовъ паламарь, розимокъ цырковь, запалывъ йій дви сьвички коло престола, потому замокъ цырковь, и баба сыдила цалу ничь. Рано розимокъ цырковь и выпу-

стывъ йі. Прыйшла она до ксёндза, пытаеся йі ксёндзъ, чы не було йій тамъ що въ цырквы? Она каже: „нычь-имъ не выдила“! Зробывся вычиръ, пишла она до паламаря, абы йій йшовъ розимкнуты цырковь. Выйшовъ винъ, йій цырковь розимокъ, запалывъ йій дви сьвички коло престола; она соби сила, а винъ замокъ цырковь и пишовъ доми. Вже она сыдытъ. Выйшла гуска зъ-пидъ мосту исъ гусяты, походыла коло нэи, походыла, нычь йій не казала и спряталася. Вчынывся дэнь, пишла она до ксёндза. Пытае йі ся кзёндзъ: „ну що-жъ, бабо, выдила ты що“? Она ему вже повила, якъ було, а ксёндзъ йій каже: „ну, добре! ще маешъ одну ничь спаты; якъ-ты нычь не будэ, то не маешъ гриху“! Вже зробывся вычиръ, вже идэ она на трету ничь ночуваты въ цырковь. Выйшовъ паламарь, розимокъ йій цырковь, запалывъ йій дви сьвички коло престола, потимъ замокъ и пишовъ доми. Сыдытъ она, сыдытъ, дывытся: идэ гуска зъпидъ мосту, така вэлыка, била, съ гусяты. Ходятъ коло нэи, ходятъ, якъ ялы йі дзюбаты дзюбкамы, ялы йій прыповидаты: „я-бы бывъ соби замолотывъ, закосывъ, я-бы бывъ у сьвити жывъ“! а гуски: „я-бы была соби запряла, я-бы была соби зашыла, я-бы соби въ сьвити жыла!“ Тай якъ ялы йі скубсты, рваты, то такъ йі розтырмалы, що нычь ся нэ лышыло, лышь голи косты. Зробывся дэнь, выйшлы вже йі выпускаты зъ цырквы, а тамъ нэма нычь, лышь голи косты зъ бабы.[60])

Въ русской народной словесности этотъ галицко-русскій текстъ представляетъ единственный изводъ данной легенды, по крайней мѣрѣ, въ такомъ полномъ и свѣжемъ видѣ. Только одно великорусское преданіе, записанное въ г. Симбирскѣ, можно до нѣкоторой степени считать прямымъ отраженіемъ этой легенды.

Въ прежнія времена, сказано тамъ, мать, заспавшая своего ребенка, заключалась вмѣстѣ съ мужемъ на цѣлую ночь въ церковь. Священникъ обводилъ мѣломъ вокругъ ихъ на полу священный кругъ, запиралъ церковь, утромъ

---

[60]) *Живое Слово*, 1899, I, 47.

же, на разсвѣтѣ, выпускалъ. Однажды такъ заперли въ церковь двоихъ—жену съ мужемъ. Нечистые всякими способами пытались достать ихъ, но не могли, потому что они стояли за священнымъ кругомъ. Тогда нечистые добились этой цѣли хитростью, именно сдѣлали на дворѣ свѣтлый день, одинъ же изъ нихъ принялъ видъ священника, пришелъ къ супругамъ и велѣлъ имъ выходить изъ круга. Они вышли, но сейчасъ же опять стала ночь, нечистые же схватили и разорвали ихъ.[61])

Можетъ быть, что первоначально преданіе имѣло въ виду не мать, заспавшую своего ребенка, но именно женщину, дѣлавшую себя безплодною или вытравлявшую свой плодъ. Нѣкоторымъ образомъ на такую именно замѣну опредѣленія вины женщины указываетъ то обстоятельство, что вмѣстѣ съ нею закрывался въ церковь и несъ наказаніе также ея, въ данномъ случаѣ ни въ чемъ неповинный, мужъ, между тѣмъ, какъ привлеченіе къ отвѣтственности сообщника женщины, убившей свой плодъ, становится вполнѣ яснымъ и справедливымъ, не только по самой сущности дѣла, но также по аналогіи съ нѣкоторыми другими историко-литературными данными. Такъ, напр., чешско-моравскіе варіанты стиха о грѣшной дѣвѣ упоминаютъ о томъ, что она „mužma peklo zahustila“, въ русскомъ же „Хожденіи Ап. Павла“, рядомъ съ женщинами, „яже растлиша тварь божью“, несутъ вѣчныя муки въ аду также „мужи, бывше с ними“.

Кромѣ приведенныхъ двухъ варіантовъ, данная легенда не встрѣчается болѣе въ русской народной словесности, но обстоятельство, что эти варіанты сохранились въ двухъ разныхъ и отдаленныхъ нарѣчіяхъ и на такомъ значительномъ разстояніи другъ отъ друга, позволяетъ заключать о томъ, что она когда-то была здѣсь распространена гораздо шире и пользовалась значительно большею извѣстностью.

Въ другихъ славянскихъ литературахъ легенда не извѣстна вовсе, за исключеніемъ развѣ одного блѣднаго чеш-

---

[61]) Д. Н. Садовниковъ, *Сказки и преданія* самарскаго края, 1884, 247.

скаго варіанта, который, однако, нѣсколько сомнителенъ въ томъ отношеніи, что въ немъ слишкомъ преобладаютъ бытовыя и, повидимому, новыя черты.

Дѣвушка, служившая у господъ въ городѣ, родила нѣсколько дѣтей, но всѣхъ ихъ сейчасъ по рожденіи убивала. Подъ вліяніемъ чудеснаго знаменія, заключавшагося въ томъ, что въ домѣ, гдѣ она служила, раздавался ночью плачъ какихъ-то дѣтей, преступница созналась людямъ въ своемъ грѣхѣ. Когда ее вели на казнь—на висѣлицу, шли за ней также души семи убитыхъ ею дѣтей и все время горько плакали. Послѣ казни дѣти вознеслись вверхъ—на небеса.[62])

Значительно болѣе и шире, чѣмъ у славянъ, распространена легенда о нерожденныхъ дѣтяхъ въ остальной Европѣ, у германскихъ и романскихъ народовъ.

Въ нѣмецкомъ варіантѣ изъ западной Чехіи разсказывается о дочери графа, которая, боясь родовъ, не хотѣла выходить замужъ. Случилось, однако, что она влюбилась и поэтому согласилась стать женою любимаго человѣка. Чтобы, однако, все-таки обойти роковой законъ природы и не родить, она, слѣдуя совѣту цыганки-ворожеи, совершила колдовство, въ силу котораго сдѣлалась навсегда безплодной. Послѣ этого она вышла замужъ и жила съ мужемъ много лѣтъ счастливо и беззаботно. Со временемъ, однако, подъ вліяніемъ упрековъ мужа, она стала тяготиться своей безплодностью, а затѣмъ заговорила въ ней и совѣсть и стала терзать ее за совершенный въ юности грѣхъ. Она созналась въ немъ мужу, вмѣстѣ съ которымъ затѣмъ, по совѣту отшельника, отправилась въ паломничество въ Римъ, просить у папы отпущенія своего грѣха. Выслушавъ исповѣдь грѣшницы, папа велѣлъ ей отправиться на всю ночь въ церковь и молиться. Въ полночь зажглись вдругъ на алтарѣ всѣ свѣчи и открылась дверь, въ которую вошли епископъ въ полномъ облаченіи, двое одѣтыхъ въ черное господъ и, наконецъ, монахиня, но всѣ они были безъ головы. Епископъ приступилъ къ алтарю и сталъ служить обѣдню, причемъ

---

[62]) *Česky Lid*, 1900, IX, 258.

одинъ изъ пришедшихъ съ нимъ мужчинъ игралъ на хорахъ на органѣ, другой же вмѣстѣ съ монахиней сидѣлъ на скамьѣ и слушалъ. Черезъ часъ свѣчи потухли, и видѣніе исчезло. Утромъ объяснилъ ей папа, что безголовыя привидѣнія были ея дѣти, которыхъ она должна была родить: одинъ сынъ сталъ бы епископомъ, второй знаменитымъ музыкантомъ, третій продолжателемъ ихъ рода (Stammhalter), дочь же была-бы игуменьей монастыря. На слѣдующую ночь грѣшница опять пошла молиться въ церковь, но въ полночь явились ея дѣти и растерзали ее; утромъ нашли въ церкви только ея одежду, а подъ потолкомъ леталъ бѣлый голубь, который улетѣлъ въ открытую дверь [63]).

Другія нѣмецкія параллели легенды, а также двѣ ея литературныя обработки въ балладахъ Ленау'а „Anna“ и Франкля „Die Kinderlose“, указаны въ интересной, посвященной этому бродячему легендарному сюжету, статьѣ проф. Іоганнеса Больтэ [64]).

Въ швейцарскомъ варіантѣ папа велитъ грѣшницѣ поцѣловать змѣю, которую она по пути встрѣтитъ. Она поцѣловала змѣю, но та обвилась ей вокругъ шеи и ночью задавила ее. Подобное же происходитъ въ оберпфальцскомъ и гессенскомъ варіантахъ. Въ легендѣ альпійскихъ нѣмцевъ папа велитъ грѣшницѣ возвращаться домой и искать искупленія въ родной церкви. По пути домой грѣшница превращается въ лягушку, но въ церкви дѣти прощаютъ ее и возвращаютъ ей прежній, человѣческій видъ. Въ эрфуртскомъ варіантѣ являются нерожденныя дѣти на трупѣ матери въ видѣ восьми мышей. Тирольскій варіантъ разсказываетъ о невинной старой дѣвѣ, которой являются въ церкви ея дѣти и внуки, которыхъ она имѣла бы, еслибы была вышла замужъ [65]).

Очень популярна данная легенда также у скандинавскихъ народовъ.

---

[63]) *Zeitschrift* des Vereins für Volkskunde, 1900, X, 436—38.

[64]) *Lenaus Gedicht Anna* въ *Euphorion*, Zeitschr. f. Litteraturgeschichte, 1897, IV, 323—33.

[65]) Больтэ, указ. ст., 332—33.

Датскій варіантъ вводитъ новую черту, именно, грѣшница лишается своей тѣни. Подъ впечатлѣніемъ этого знаменія она раскаивается и отправляется въ свѣтъ искать отпущенія своего дѣвичьяго грѣха. Долго ходитъ она и исповѣдывается передъ многими священниками, но напрасно, отпущенія не даетъ ей никто. Наконецъ одинъ старичокъ наложилъ на нее слѣдующую эпитимію: завелъ ее на ночь въ церковь, зажегъ на алтарѣ свѣчи, далъ ей въ руки святую книгу и велѣлъ ей стоять на колѣняхъ до утра, не произнося ни звука и не трогаясь изъ круга, который онъ сдѣлалъ на полу священнымъ мѣломъ. Послѣ этого онъ ушелъ и закрылъ церковь. Тогда начали къ грѣшницѣ приставать разныя привидѣнія: мужъ звалъ и манилъ ее къ себѣ; семеро ея нерожденныхъ дѣтей махали къ ней привѣтливо ручками, когда же она не отвѣчала имъ, плевали на нее; наконецъ, разныя чудовища бросались на нее и пугали ее. Но она не двигалась съ своего мѣста и все время молилась. Тогда злые духи употребили такую же хитрость, какъ въ симбирскомъ разсказѣ: они сдѣлали бѣлый день и подъ видомъ священника вызывали ее изъ священнаго круга. Но она все-таки не подалась на обманъ до утра. Вина ея была ей отпущена. Она получила назадъ свою тѣнь и возвратилась къ мужу [66]).

Въ другомъ датскомъ варіантѣ дѣвушка совершаетъ колдовство, предотвращающее дѣторожденіе, только случайно и безсознательно, но, тѣмъ не менѣе, тоже теряетъ тѣнь. Она родила впослѣдствіи 12 дѣтей, но всѣ были мертвыя. На 13-мъ году супружества она пошла съ мужемъ на кладбище, гдѣ росли на могилахъ ихъ дѣтей 12 красныхъ розъ. Тамъ она созналась мужу въ своемъ невольномъ грѣхѣ, а затѣмъ отправилась на покаяніе въ свѣтъ. Когда она однажды зашла по пути въ церковь и молилась, явились ей ея дѣти въ бѣлыхъ одеждахъ. Она пошла затѣмъ дальше въ свѣтъ, но, не замѣчая этого, пришла въ свой собственный домъ. Тамъ она, неузнанная никѣмъ, легла въ печь и

---

[66]) С. Грундтвигъ, *Dänische Volksmärchen*, 1879, II, 258—70.

сгорѣла. Красныя розы на могилахъ ея дѣтей сдѣлались бѣлыми.[67])

Въ шведской легендѣ грѣшница, заколдовавшая рожденіе суженныхъ ей 12 дѣтей, тоже теряетъ тѣнь. Она отправляется на ночь въ церковь, гдѣ являются ей дѣти. Она проситъ у нихъ прощенія, получаетъ его и тутъ же умираетъ.[68])

Въ норвежскомъ варіантѣ Ользена грѣшница ходила всегда ночью въ церковь и молилась о прощеніи ея грѣха, но голосъ изъ стѣны отвѣчалъ ей всегда: для тебя нѣтъ спасенія! Узнавшій объ этомъ священникъ завелъ ее на церковную башню, далъ ей въ руки евангеліе и не велѣлъ сходить внизъ, пока онъ не придетъ и не возьметъ отъ нея книгу. Всю ночь являлись ей разныя привидѣнія: родители, сродники, друзья, мужъ—приходили и звали ее, злые духи пугали ее и зажгли даже башню,—но какъ только она заслонялась евангеліемъ, все исчезало. Наконецъ, изъ-подъ алтаря истекла вода и разлилась по церкви, а на ней выплыли семь мальчиковъ и звали ее: мама! Она опять подняла евангеліе и видѣніе исчезло. Утромъ пришелъ священникъ и сказалъ, что ея грѣхъ отпущенъ, но если она хочетъ жить, то должна добѣжать домой до захода солнца. Она не успѣла исполнить этого и по дорогѣ умерла.[69])

Варіантъ Асбьернсена говоритъ о женщинѣ, которая убила трехъ сыновей. Она ходила три четверговыя ночи подъ рядъ въ церковь и вымаливала прощеніе у каждаго сына отдѣльно. Первые два плюнули на нее и сказали ей: стыдись! Только младшій сынъ простилъ ее. Несмотря на то, она пошла въ свѣтъ, ходила такъ много лѣтъ и умерла—спасенная.[70])

---

[67]) *Zeitschrift* des Ver. f. Volksk., 1904, XIV, 114—15.—Тамъ-же, стр. 115—16, указываетъ проф. Больтэ на датскія литературныя обработки легенды въ балладахъ Шакъ-Штаффельдта, Гауха и Фибигера.

[68]) Больтэ, *Euphorion*, IV, 326—27.

[69]) *Тамъ-же*, 327—28.

[70]) *Тамъ-же*, 329.

Въ третьемъ норвежскомъ варіантѣ, изъ сборника Моэ, грѣшница отправляется въ Римъ къ папѣ. Папа завелъ ее въ церковь и оставилъ ее тамъ въ священномъ кругѣ на всю ночь. Ее пугали разныя чудовища, дѣти укоряли и ругали ее, но она все молилась до утра. Утромъ пришелъ папа и отпустилъ ей ея вину. [71])

Южно-итальянская легенда повѣствуетъ о женщинѣ, которая согрѣшила тѣмъ, что изъ боязни передъ родами рѣшила выйти замужъ только въ старости. Священникъ послѣ исповѣди послалъ ее за отпущеніемъ этого грѣха къ папѣ, послѣдній же посадилъ ее на ночь въ тюрьму. Тамъ она видѣла молодого священника, монаха и монахиню, которые пытались, но не могли молиться. Это были ея нерожденныя дѣти. Младшій изъ нихъ, монахъ, схватилъ ее за волосы и утащилъ въ адъ. [72])

Въ корсиканскомъ варіантѣ женщина троекратно убивала свой плодъ. Священникъ велѣлъ ей принести тѣ рубашки, въ которыхъ она совершила преступленіе, а затѣмъ повелъ ее въ церковь. Здѣсь онъ потрясъ рубашки и изъ нихъ выпали три лягушки, которыя начали бѣгать по церкви. Затѣмъ одна изъ нихъ вспрыгнула на алтарь, вторая на стѣну, а третья въ боковую часовню. Это были три сына грѣшницы: одинъ сталъ бы епископомъ, второй знаменитымъ художникомъ, третій ученымъ священникомъ. Послѣ этого священникъ далъ женщинѣ мечъ и чашу и велѣлъ принести воды изъ священнаго колодца, оберегаемаго драконом о семи головахъ. Если она успѣетъ достать воды и отрубитъ дракону по крайней мѣрѣ одну голову, то будетъ спасена. Она пошла къ колодцу и защищалась изо всѣхъ силъ мечомъ, но напрасно, не могла дракону ничего сдѣлать, такъ какъ ему помогали три лягушки—ея дѣти. Наконецъ, она зарубила всѣхъ трехъ лягушекъ, но тогда драконъ бросился на нее и разорвалъ ее въ куски. [73])

---

[71]) *Тамъ-же*, 329—30.—Ср. еще дальнѣйшія скандинавскія параллели по указаніямъ Либрехта въ *Germania*, 1883, XXVIII, 114.

[72]) *Тамъ-же*, 331.

[73]) Ортоли, *Les contes populaires* de l'ile de Corse, 1883, стр. 5—8.

Въ бретонскомъ разсказѣ женщина, сдѣлавшаяся при помощи врача безплодною, должна ходить три ночи совершенно голой на берегъ рѣки и держать надъ головой дубовую вѣтку, которую ей далъ для этой цѣли священникъ. Разныя чудовища являлись и угрожали ей, но она не упустила вѣтки. Возвращаясь утромъ домой, она встрѣтила монаха, священника и монахиню (une religieuse). Это были ея дѣти. Всѣ они ей привѣтливо кланялись, въ знакъ того, что простили ей ея грѣхъ. Черезъ три дня она умерла, а душа ея пошла на небеса.[74])

Другой бретонскій варіантъ опредѣляетъ грѣхъ женщины такимъ образомъ, что она, вслѣдствіе неосторожности, но безъ злого умысла, родила троихъ дѣтей мертвыми. Священникъ велѣлъ ей отправиться въ ближайшую ночь, въ полночь, на кладбище и обойти девять разъ вокругъ церкви, произнося при этомъ молитву покаянія. Тамъ ей явились ея дѣти, которыя были очень блѣдны и печальны: старшій сынъ сдѣлался бы офицеромъ, второй адвокатомъ, а дочь монахиней. Всѣ они укоряли мать въ томъ, что она сдѣлала изъ нихъ мертвыя тѣни. Мать лишилась чувствъ и упала, а вскорѣ послѣ этого умерла.[75])

Слѣдующій бретонскій варіантъ говоритъ о дѣвушкѣ, которая, боясь родильныхъ болей, рѣшила не выходить замужъ. Такъ она и умерла старой дѣвой. Ночью послѣ ея похоронъ явилась она, однако, назадъ въ домъ родителей, а вслѣдъ за нею вбѣжали семь поросятъ, которыя съ визгомъ бросились на нее и разорвали ее въ куски. Затѣмъ они превратились въ семь красивыхъ мальчиковъ и улетѣли на небеса.[76])

Въ другомъ подобномъ-же варіантѣ нерожденныя дѣти должны, подъ видомъ поросятъ, преслѣдовать свою умершую мать до тѣхъ поръ, пока каждое изъ нихъ не съѣстъ кусокъ ея тѣла и не достигнетъ, такимъ образомъ, креще-

---

[74]) Люзэль, *Légendes chrétiennes* de la Basse-Bretagne, 1881, II, 207—10.

[75]) *Revue* des traditions populaires, 1891, VI, 751—52.

[76]) Ролландъ, *Faune populaire* de la France, 1882, V, 251.

нія кровью. По заклинанію священника они объѣдаютъ ей ноги, послѣ чего превращаются въ семь мальчиковъ. [77])

Въ связи съ этой легендой существуетъ въ Бретани также слѣдующее общее повѣріе: Замужняя женщина, которая умышленно дѣлаетъ себя безплодной, возвращается по смерти на землю подъ видомъ свиньи, преслѣдуемой маленькими поросятами, въ количествѣ, равномъ числу дѣтей, которыхъ она имѣла бы, повинуясь естественному закону. [78])

Въ послѣднемъ, извѣстномъ намъ, бретонскомъ варіантѣ женщина удушила своихъ дѣтей уже послѣ рожденія ихъ. Однажды, когда она молилась на ихъ могилѣ, они явились подъ видомъ бѣлокъ и растерзали грѣшную мать. [79])

Въ заключеніе укажемъ еще на интересное обстоятельство, что та же легенда извѣстна также индѣйцамъ сѣверной Америки. Дѣти являются здѣсь въ видѣ рыбокъ. [80])

Такимъ образомъ, изъ подробнаго обзора иностранныхъ параллелей легенды о нерожденныхъ дѣтяхъ мы въ достаточной степени убѣдились въ томъ, что она не можетъ никакъ считаться литературной собственностью русскаго народа, но представляетъ одинъ изъ такихъ международныхъ, бродячихъ сюжетовъ, первоначальную родину и послѣдовательность распространенія которыхъ уловить нынѣ совсѣмъ невозможно. По недостатку посредствующихъ звеньевъ и какихъ бы то ни было другихъ историко-литературныхъ указаній, мы не имѣемъ также возможности опредѣлить даже приблизительно ближайшій передаточный этапъ ея, съ котораго она перешла когда-то и въ русскую народную словесность, что, впрочемъ, для нашего настоящаго изслѣдованія не столь существенно и важно. Важно то, что данная легенда, какъ мы уже имѣли случай замѣтить выше, была когда-то, повидимому, распространена въ русской словесности довольно

---

[77]) *Revue* des trad. pop., VII, 86—7.

[78]) *Revue Celtique*, 1870, I, 421, примѣч. 1-е.

[79]) *Zeitschrift* d. Ver. f. Volksk., XIV, 117. — Ср. еще *Mélusine*, IX, 61, 184.

[80]) Больтэ, *Euphorion*, IV, 332.

широко и усвоена ею давно и устойчиво, о чемъ достаточно убѣдительно свидѣтельствуетъ то обстоятельство, что она сохранилась здѣсь въ варіантахъ, раздѣленныхъ разными нарѣчіями и значительнымъ, лишеннымъ какихъ бы то ни было посредствующихъ этаповъ, разстояніемъ.

Будучи же давно и широко извѣстной въ русской народной словесности, данная легенда могла имѣть также нѣкоторую долю вліянія на образованіе такого сроднаго и близкаго ей по сюжету и духу литературнаго явленія, какимъ представляется интересующій насъ духовный стихъ о грѣшной дѣвѣ. Это относится, главнымъ образомъ, ко второй части стиха, повѣствующей о покаянныхъ мытарствахъ грѣшницы въ церкви, а также о ея смерти и явленіи ея нерожденныхъ или умершвленныхъ дѣтей,—которая именно близко совпадаетъ съ легендой, не только въ общихъ чертахъ, но также и въ нѣкоторыхъ подробностяхъ. Такъ, напр., раскаяніе грѣшницы начинается въ стихѣ только послѣ бывшаго ей чудеснаго знаменія, какъ и въ западноевропейскихъ варіантахъ легенды, что русскіе варіанты, повидимому, вмѣстѣ съ цѣлымъ вводнымъ разсказомъ, утеряли. Далѣе, предостереженіе грѣшницы Господомъ о томъ, чтобы не входила въ церковь одна, безъ священника, очень напоминаетъ легендарный мотивъ о томъ, что именно священникъ (въ гал.-рус. варіантѣ „паламарь") сопровождаетъ женщину въ церковь и даетъ ей тамъ разные священные обереги отъ злой силы. Впрочемъ, и сама эта эпитимія легенды, заключающаяся въ пребываніи грѣшницы ночью въ церкви, совсѣмъ отвѣчаетъ стиху, въ которомъ Господь посылаетъ грѣшную дѣву къ исповѣди въ церковь. Точно такъ-же мотивъ легенды о явленіи женщинѣ въ церкви разныхъ привидѣній отвѣчаетъ чуднымъ знаменіямъ въ церкви при вступленіи въ нее грѣшной дѣвы, которая даже, можетъ быть, въ первоначальной редакціи стиха оставалась въ церкви всю ночь на испытаніи. Остается, наконецъ, послѣдній, существенный мотивъ—появленіе дѣтей грѣшницы и ихъ участіе въ ея наказаніи. Этотъ мотивъ наиболѣе сближаетъ нашъ стихъ съ легендой и почти тожественъ въ обоихъ: и въ томъ, и въ

другой обиженныя дѣти являются въ церковь, чтобы отомстить матери свою обиду, горько укоряютъ, а затѣмъ убиваютъ ее. Если же въ стихѣ грѣшница распадается въ прахъ раньше, чѣмъ появляются ея дѣти, такъ что тѣ издѣваются только надъ ея костьми, то въ этомъ нельзя не видѣть явной несообразности, не вяжущейся съ цѣлымъ содержаніемъ и характеромъ стиха и возникшей, очевидно, только впослѣдствіи, вмѣстѣ съ другими испорченными и выцвѣтшими чертами его варіантовъ.

Намъ кажется, такимъ образомъ, что производная зависимость стиха о грѣшной дѣвѣ отъ указанной нами странствующей легенды представляется вполнѣ возможной и вѣроятной, тѣмъ болѣе, что другого такого цѣльнаго и близкаго источника для его народно-поэтическаго состава, за исключеніемъ нѣсколькихъ, отмѣченныхъ выше, подробностей, русская народная словесность не имѣетъ вовсе.

Подведемъ итоги нашимъ разысканіямъ.

Духовный стихъ о грѣшной дѣвѣ образовался на бѣлорусской территоріи, гдѣ онъ и нынѣ еще пользуется наибольшимъ распространеніемъ и вниманіемъ. Отсюда онъ проникъ однимъ случайнымъ отпрыскомъ въ великорусское нарѣчіе, другая же, позднѣйшая струя занесла его въ малорусскую словесность. Непосредственно отъ бѣлоруссовъ перешелъ стихъ въ Польшу, оттуда же въ Моравію и въ Лужицу.

Рядомъ съ духовнымъ стихомъ существуютъ въ славянскихъ литературахъ также двѣ балладныя пѣсни на туже тему, проникшія также къ угро-россамъ и галицкимъ лемкамъ. Однако, эти пѣсни, кромѣ общей темы, не имѣютъ никакого прямого отношенія къ стиху и только случайно и поверхностно соприкасаются и переплетаются иногда съ его западно-славянскими варіантами. То-же самое, только еще въ большей степени, можно сказать о бытовыхъ пѣсняхъ новѣйшаго времени, распространенныхъ также въ малорусской словесности.

Что касается внутренняго состава и характера стиха, то прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что въ немъ тѣсно сочетались и слились воедино духовно-книжный и народно-поэтическій элементы, причемъ, однако, послѣдній получилъ такое рѣшительное преобладаніе надъ первымъ, что почти совсѣмъ поработилъ и заслонилъ его. Правда, основная схема или канва заимствована стихомъ въ общихъ чертахъ изъ евангельскаго разсказа о встрѣчѣ Спасителя съ Самарянкой, но на эту канву наложила народная поэзія такую густую и яркую оболочку, что послѣдняя именно и составляетъ въ немъ главное и самое интересное литературное ядро.

Это ядро воспринято стихомъ, главнымъ образомъ, изъ русскаго извода странствующей легенды о нерожденныхъ дѣтяхъ, причемъ въ составъ его вошли также, точно самоцвѣтные каменья мозаики, нѣкоторые мелкіе мотивы и черты народной поэзіи.

Въ общемъ—это уже, собственно, не духовный стихъ, а вѣрнѣе—*духовная, легендарная баллада.*

Того-же автора:

Русскіе народные пѣвцы Кольцовъ и Шевченко. 1892.
Верхи и низы современной малорусской поэзіи. 1894.
Русская женщина въ поэзіи Некрасова. 1895.
Die Mandragora im südrussischen Volksglauben. 1896.
Домовикъ въ галицко-русскихъ вѣрованіяхъ. 1897.
Галицко-русскія повѣрія объ опыряхъ. 1897.
Громовыя стрѣлки. Очеркъ по ист. южно-русскаго фольклора. 1897.
Sanct Stölprian. Russische Parallelen zum 69 Fastnachtspiele des Hans Sachs. 1898.
Südrussische Vampyre. 1898.
Галицко-русскія повѣрія о дикой бабѣ. 1898.
Die wilde Frau. Aus dem südrus. Volksglauben. 1898.
Südrussische Parallelen zu Doctor Allwissend. 1898.
Notizen zur Geschichte der Märchen und Schwänke. 1898.
Изъ народной литературы. (Нерожденныя дѣти. Сонъ Богородицы. Анекдоты о жидахъ. „Тестаментъ о горѣвцѣ“.) 1899.
Къ исторіи Пушкинскихъ сказокъ. 1899.
Пушкинъ въ Прикарпатской Руси. 1899.
Puškinovo jubileum v ruské literatuře. 1900.
Очерки по исторіи русской народной словесности. I. Легенда о панщинѣ. 1901.
Новые труды по исторіи русской литературы. 1901.
Къ исторіи галицко-русскихъ колядокъ. 1901.
Преданіе о смерти Костя Джуловича. 1901.
„Kumać po lembersku“. Przyczynek do słownika lwowskiej gwary złodziejskiej. 1902.
Изъ этнографической тетрадки 1830-ыхъ гг. 1902.
Червоннорусскіе отзвуки Д. Н. Вергуна. 1902.
Новѣйшая червоннорусская лирика. 1902.
Къ исторіи повѣрій о хлѣбѣ. 1902.
Гоголь въ Червонной Руси. 1904.